

Zwischen „Recht auf Heimat“ und Versöhnung – die Kirchen in der Bundesrepublik und ihr Verhältnis zu Polen 1956-1965*

von
Gregor Feindt

Ohne Zweifel war die Annäherung zwischen Deutschen und Polen nach dem Zweiten Weltkrieg eine „schwierige Aussöhnung“¹. Die Bedeutung der christlichen Kirchen dabei ist in der historischen Forschung unbestritten. Der Zweite Weltkrieg war in den deutsch-polnischen Beziehungen der Nachkriegszeit das bestimmende Moment. Verstärkt durch politische Nicht-Beziehungen, konkurrierende geopolitische Blöcke und die praktische Unmöglichkeit von Kontakten herrschten Ressentiments in beiden Gesellschaften vor.

In der kirchlichen Beschäftigung mit Polen war der Begriff der Versöhnung² zentral. Versöhnung wird hier als ein theologisches Konzept verstanden, das in den christlichen Kirchen theologisch verankert, allgemein bekannt und akzeptiert war. In den weltlichen Bereich übertragen, beinhaltet es die gegenseitige Annäherung und Aufarbeitung von Taten, die das gemeinsame Verhältnis zerrüttet haben. Dieser Aufsatz soll zeigen, ob und auf welche Art

* Dieser Aufsatz basiert auf meiner Magisterarbeit „Die Kirchen in der Bundesrepublik und die Versöhnung mit Polen 1956-1965/66“, die 2008 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn bei Prof. Dr. Dittmar Dahlmann entstanden ist. Vorarbeiten konnte ich an der Jagiellonen-Universität, Krakau, bei Prof. Dr. Irena Paczyńska unternehmen.

¹ WŁADYSŁAW BARTOSZEWSKI: Und rei uns den Hass aus der Seele. Die schwierige Aussöhnung von Polen und Deutschen, Warschau 2005.

² Theologisch zielt Versöhnung auf die Aufarbeitung von Schuld. Die Grundlage für eine solche Versöhnung zwischen Menschen liegt in der Versöhnung Gottes mit den Menschen. Voraussetzung ist das Eingestehen eigener Schuld und die daraus resultierende Reue. Weniger die Wiedergutmachung als vielmehr das Bemühen um einen Neuanfang im Sinne der Wiederaufnahme und versuchten Heilung der schuldhaft gestörten Beziehung steht im Vordergrund der Versöhnung. Im wechselseitigen Dialog ist die Vergebung durch den Leidtragenden dabei unumgänglich. Vgl. Versöhnung, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg 2001, Bd. 10, Sp. 719-727; Versöhnung, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Berlin 2003, Bd. 6, Sp. 1368-1379; JOHANNES VON LÜPKE: Die Aufgabe der Versöhnung. Systematisch-theologische Erwägungen, in: Kirchliche Zeitgeschichte 15 (2002), S. 379-396. Die Aufforderung zur Versöhnung und die Anmahnung der praktischen Umsetzung sind beiden Konfessionen gleich bekannt, so dass hier theologische Unterschiede vernachlässigt werden können.

und Weise dieses Anliegen von den Kirchen in der Bundesrepublik auf Polen in der Zeit von 1956 bis 1965 angewendet wurde.

So sollen zwei kirchliche Organisationsebenen, eine amtskirchliche und eine laienchristliche Ebene³, untersucht werden. Dabei kann für den deutschen Katholizismus von einer sich auflösenden Milieusituation ausgegangen werden⁴, wohingegen der deutsche Protestantismus stärker diversifiziert und auch in Teilen bereits säkularisiert war.⁵ Der hier untersuchte Zeitraum ist zum einen durch den polnischen Oktober 1956 und zum anderen durch den Briefwechsel der katholischen Bischöfe Polens und Deutschlands Ende des Jahres 1965 begrenzt. Nach dem Ende des Stalinismus in Polen wuchs die Rezeption polnischer Kultur in der Bundesrepublik, und es entwickelten sich zunächst noch vereinzelte Kontakte über die Grenzen hinweg.⁶ Das Jahr 1965 stellte dann einen Kulminationspunkt der öffentlich wahrgenommenen Beschäftigung mit Polen dar. Im Oktober veröffentlichte die Evangelische Kirche in Deutschland ihre sogenannte Ostdenkschrift und kurze Zeit später sandten die katholischen Bischöfe Polens ihren deutschen Amtsbrüdern einen Brief mit dem Schlüsselsatz: „[W]ir [...] gewähren Vergebung und bitten um Vergebung“⁷.

Vor 1956 war die Versöhnung mit Polen lediglich ein Randthema kirchlicher Arbeit, wie Robert Żurek zeigen konnte. Nur bedingt unterschied sich die Haltung der Kirchen von der Haltung der bundesdeutschen Gesellschaft.⁸ Lediglich spezifische kirchliche Gruppen griffen dieses Thema auf, wie der Kreis der Bekennenden Kirche auf protestantischer Seite oder das Milieu der linkskatholischen *Frankfurter Hefte*.⁹

Gerade seit den 1990er Jahren sind einige Monografien und Aufsätze zu Aspekten des hier behandelten Themas vorgelegt worden. Besonders Edith

³ In der katholischen Kirche ist diese Trennung durch die Unterscheidung von Klerikern und Laien sehr deutlich, während sie im Protestantismus keine Tradition hat; vielmehr sind Laien auch in amtskirchliche Führungsgremien integriert. Im deutschen Katholizismus ist die Laienbewegung seit dem 19. Jahrhundert ein beachtliches Phänomen, das im Zentralkomitee der deutschen Katholiken eine anerkannte Dachorganisation hat.

⁴ Vgl. WILHELM DAMBERG: Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945-1980, Paderborn 1997 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B, Forschungen, 79), S. 505-516.

⁵ MARTIN GRESCHAT: Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit, Stuttgart 2002.

⁶ DIETER BINGEN: Die Polenpolitik der Bonner Republik von Adenauer bis Kohl. 1949-1991, Baden-Baden 1998, S. 78.

⁷ EDITH HELLER: Macht, Kirche, Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965, Köln 1992, S. 213.

⁸ ROBERT ŻUREK: Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945-1956, Köln 2005 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, 35), S. 371.

⁹ Ebenda, S. 231.

Heller¹⁰ und Piotr Madajczyk¹¹ haben den Briefwechsel der katholischen Bischöfe bearbeitet, jedoch seine Vorgeschichte wenig beleuchtet. Karl-Joseph Hummel¹² konnte durch neues Archivmaterial offene Fragen erhellen. Zur Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) liegen ausführliche dokumentarische Arbeiten von Hartmut Rudolph¹³ vor, die sich mit dem Verhältnis zwischen Evangelischer Kirche und Heimatvertriebenen beschäftigen. Vor allem das Engagement kirchlicher Laien ist von der Forschung bislang vernachlässigt worden, so dass hier auf Archivmaterial¹⁴ und zeitgenössische Publikationen zurückzugreifen sein wird.

¹⁰ EDITH HELLER: Dokument świętej naiwności [Ein Dokument heiliger Naivität], in: *Res Publica* 4 (1990), S. 52-65; DIES., Macht, Kirche, Politik (wie Anm. 7); DIES.: 1965 – rok przełomu [1965 – Jahr des Umbruchs], in: *Polacy i Niemcy pół wieku później. Księga pamiątkowa dla Mieczysława Pszona*, hrsg. von WOJCIECH PIĘCIAK, Kraków 1996, S. 311-328.

¹¹ PIOTR MADAJCZYK: „Przebaczymy i prosimy o przebaczenie ...“ [„Wir vergeben und bitten um Vergebung ...“], in: *Więź* (1990), S. 112-124; DERS.: Annäherung durch Vergebung. Die Botschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Brüder im Hirtenamt vom 18. November 1965, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 40 (1992), S. 223-240; DERS.: Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku [Auf dem Weg zur Versöhnung. Zum Brief der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe aus dem Jahr 1965], Warszawa 1994.

¹² KARL-JOSEPH HUMMEL: Der Heilige Stuhl, deutsche und polnische Katholiken 1945-1978, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 45 (2005), S. 165-214. Dazu kommt ein Gesprächsband, der von Basil Kerski und Robert Żurek sehr anregend, leider betont essayistisch und oft ohne Belegstellen, eingeleitet wurde. Vgl. „Wir vergeben und bitten um Vergebung“. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965 und seine Wirkung, hrsg. von BASIL KERSKI u.a., Osnabrück 2006 (Veröffentlichungen der Deutsch-Polnischen Gesellschaft Bundesverband, 9). Des Weiteren: Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, hrsg. von THOMAS ROTH u.a., Bonn [im Druck] (Beihefte zum Archiv für Sozialgeschichte, 27).

¹³ HARTMUT RUDOLPH: Fragen der Ostpolitik im Raum der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, hrsg. von WOLFGANG HUBER und JOHANNES SCHWERDTFEGGER, Stuttgart 1976, S. 460-540; DERS.: *Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972. Band 2: Kirchen in der neuen Heimat. Vertriebenenseelsorge – politische Diakonie – das Erbe der Ostkirchen*, Göttingen 1985 (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte, 12). Eine vergleichbar angelegte Untersuchung über das Verhältnis der katholischen Kirche zu den Heimatvertriebenen ist dagegen für dieses Thema wenig aufschlussreich. RAINER BENDEL: *Aufbruch aus dem Glauben? Katholische Heimatvertriebene in den gesellschaftlichen Transformationen der Nachkriegsjahre 1945-1965*, Köln 2003 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, 34).

¹⁴ Für die katholische Friedensbewegung Pax Christi wurde das Archiv der Deutschen Sektion in Bad Vilbel (PCA) ausgewertet. Da das Büro während der Erstellung dieser Arbeit jedoch nach Berlin verlagert wurde und die älteren Teile des Archivs in das Diözesanarchiv Aachen gebracht wurden (bzw. einige sich bereits dort befanden), sind die Signaturen lediglich vorläufig. Die Bestände der Aktion Sühnezeichen sind im Evangelischen Zentralarchiv (EZAB) in Berlin zugänglich, jedoch für den Untersuchungszeitraum dünn gesät. Dort wurden auch in Bezug auf das Tübinger Memorandum

Für die Bundesrepublik stellte der hier untersuchte Zeitraum einen Übergang von den stabilen und konservativ geprägten 1950er Jahren zur „zweite[n] formative[n] Phase“¹⁵ der Bonner Republik dar, in der nach dem Schock des Mauerbaus neue politische Konzepte und eine Neuorientierung in der Ostpolitik gesucht wurden. So zeichnete sich unter Außenminister Gerhard Schröder ab 1961 eine vorsichtige „Politik der Bewegung“¹⁶ gegenüber dem Ostblock ab, die auch die Polenpolitik umfasste. Durch den Themenkomplex Oder-Neiße-Grenze und Heimatvertriebene war Polen in diesen Jahren aber auch ein sensibles Thema der Innenpolitik.¹⁷ Schrittweise Veränderungen prägten auch die Haltung der Deutschen zur Geschichte des Dritten Reiches. Waren die Verbrechen des Nationalsozialismus im öffentlichen Bewusstsein zunächst marginalisiert, die Täter anonymisiert und dagegen die Vertreibung der Deutschen aus dem Osten stark präsent, so änderte sich dies unter dem Eindruck der Kriegsverbrecher-Prozesse und der Verjährungsdebatte zum 20. Jahrestag des Kriegsendes ganz erheblich.¹⁸ Gerade der Frankfurter Auschwitz-Prozess von 1963 bis 1965, aber auch der Eichmann-Prozess sorgten für eine Wandlung vom „Opferdiskurs – Deutsche als Opfer Hitlers und des ‚alliierten Unrechts‘ nach 1945 – [... zu einem] Täterdiskurs“¹⁹. Durch die weiter voranschreitende Integration nahm auch die Orientierung der Heimatvertriebenen auf die alte Heimat immer stärker ab.²⁰

Christliche Laien und Polen

Anfänge der Aktion Sühnezeichen

Angeregt durch das Stuttgarter Schuldbekennnis der evangelischen Kirchen suchte Lothar Kreyssig, Jurist und ostdeutscher evangelischer Würden-

dum und die Ostdenkschrift der EKD Bestände untersucht. Für die Rolle des Zentralkomitees der deutschen Katholiken wurden Bestände des Archivs des ZdK (AZdK) in Bonn untersucht. Ebenso wurde auf einzelne Bestände des Historischen Archivs des Erzbistums Köln (HAEK), des Bistumsarchivs Görlitz (BAG), des Archivs des Erzbistums München und Freising (AEM) und der Kommission für Zeitgeschichte (KfZ), Bonn, zurückgegriffen.

¹⁵ Vgl. EDGAR WOLFRUM: Die geglückte Demokratie. Geschichte der Bundesrepublik Deutschland von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, Stuttgart 2006, S. 187-326, Zitat S. 187.

¹⁶ Vgl. ULRICH LAPPENKÜPER: Die Außenpolitik der Bundesrepublik Deutschland 1949 bis 1990, München 2008 (Enzyklopädie deutscher Geschichte, 83), S. 84-86, Zitat S. 84.

¹⁷ BINGEN (wie Anm. 6), S. 45.

¹⁸ WOLFRUM (wie Anm. 15), S. 173-177, 180 f.

¹⁹ Ebenda, S. 272-277, hier S. 277.

²⁰ So stieg der Anteil der Befragten, die als Heimatvertriebene eindeutig eine Rückkehr in die Gebiete jenseits von Oder und Neiße ablehnten, zwischen 1959 und 1967 von 30 Prozent auf 50 Prozent. Vgl. Jahrbuch für öffentliche Meinung, 1958-1964, Allensbach 1964, S. 505; Jahrbuch für öffentliche Meinung, 1968-1973, Allensbach 1974, S. 526.

träger, nach einer möglichen Versöhnung mit Osteuropa. Bereits zum Evangelischen Kirchentag 1954 hatte er einen Aufruf vorbereitet, brachte ihn aber erst vier Jahre später auf einer Synode der EKD ein, wo er große Zustimmung fand.²¹ KreysSIGs Aufruf zur „Aktion Versöhnungszeichen“ sah vor, dort, wo Deutsche im Zweiten Weltkrieg Unrecht und Gräueltaten verübt hatten, heute „etwas Gutes zu tun, ein Dorf, eine Siedlung, eine Kirche, ein Krankenhaus oder was sie sonst Gemeinnütziges wollen, als Versöhnungszeichen zu errichten“²², wobei ihm Polen, Russland und Israel ein Anliegen waren. Junge Deutsche aus Ost und West sollten einen einjährigen Arbeitsdienst leisten, als „Bitte um Vergebung und Wiedergutmachung“²³. Entsprechend der deutschen Teilung war auch die westdeutsche Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF) von der ostdeutschen Aktion Sühnezeichen (ASZ) getrennt. Theologisch war dieses Versöhnungszeichen jedoch schwierig, da Versöhnung ein beidseitiger Prozess ist. Eine zunächst einseitige Initiative kann also Reue oder Sühne ausdrücken, kaum aber Versöhnung. Um diesen Einwänden Rechnung zu tragen, wurde die Aktion noch in der Gründungsphase in Aktion Sühnezeichen umbenannt.²⁴

Die Bereitschaft der östlichen Nachbarn, diese Sühnezeichen anzunehmen, war in der Anfangszeit das größte Problem der Aktion Sühnezeichen. Die Volksrepublik Polen lehnte ein Engagement von ASF in Polen zunächst unter Verweis auf die fehlenden diplomatischen Beziehungen zur Bundesrepublik ab.²⁵ Auch Versuche, auf höchster politischer Ebene – bei Nikita S. Chruschtschow²⁶ oder Józef Cyrankiewicz²⁷ – Zustimmung zu erlangen, waren

²¹ GABRIELE KAMMERER: Aktion Sühnezeichen Friedensdienste. Aber man kann es einfach tun, Göttingen 2008, S. 13.

²² Gründungsauftrag KreysSIGs, abgedruckt bei ANSGAR SKRIVER: Aktion Sühnezeichen. Brücken über Blut und Asche, Stuttgart 1962, S. 13.

²³ Ebenda, S. 14.

²⁴ Vgl. KAMMERER (wie Anm. 21), S. 14 f.

²⁵ 1959 plante man den Bau von Wohnblocks in polnischen Großstädten, den deutsche Wirtschaftsvertreter finanzieren wollten, wobei das Internationale Rote Kreuz vermitteln sollte. ALARD VON SCHACK: Brief an Ernst Müller-Gangloff, 24.1.1959, EZAB, 97/50.

²⁶ LOTHAR KREYSIG: Brief an Krystyna Toby-Tereszkowska [sic!], 19.1.1963, EZAB, 97/44. 1962 gelang es zwar Sühnezeichen-Mitarbeitern aus Westberlin, am Rande des SED-Parteitage mit dem Generalsekretär der KPdSU zu sprechen, einen Durchbruch bedeutete dies aber keineswegs.

²⁷ Entwurf: Aktion Sühnezeichen an den Ministerpräsidenten der Volksrepublik Polen, 20.10.62, EZAB, 97/43. Dem polnischen Ministerpräsidenten schlug man vor, Schulen im Rahmen der Kampagne „Tausend Schulen für das Jahrtausend Polens“ zu bauen, was aber ebenso abgelehnt wurde. Diese Kampagne war ein Hauptprojekt der staatlichen Gegenfeiern zum kirchlichen Millennium der Taufe Polens 1966. Vgl. WOJCIECH ROSZKOWSKI: Najnowsza historia Polski 1945-1980 [Neueste Geschichte Polens 1945-1980], Warszawa 2003, S. 504-509. Briefe an das polnische Außenministerium blieben ebenso erfolglos. Vgl. KLAUS WILM: Brief an das Außenministerium der

erfolglos. Aktion Sühnezeichen setzte ihre freiwilligen Helfer und Geldmittel daher zunächst im westlichen Europa, in den Niederlanden, in Norwegen und auch in Griechenland, ein.²⁸ Dagegen suchte man private Kontakte nach Polen²⁹, die gerade die ostdeutsche ASZ unter katholischen Intellektuellen finden konnte. Für 1964 wurde eine Pilgerfahrt ostdeutscher Jugendlicher zu den ehemaligen Konzentrationslagern Auschwitz und Kulmhof geplant, aber die Visa wurden auf Betreiben der DDR-Regierung verweigert. Ein Jahr später konnte dennoch eine Gruppe, die aus der DDR kam, Polen besuchen und in Auschwitz und Majdanek arbeiten.³⁰ Erst 1967 konnte eine westdeutsche Gruppe in Polen einen Arbeitseinsatz leisten.³¹

Dass die Aktion Sühnezeichen sich in beiden deutschen Staaten unterschiedlich entwickelte, war bereits in ihrer Gründungsphase erkennbar. Eine ökumenische und kirchliche Ausrichtung in der DDR stand einer westdeutschen Organisation gegenüber, die sich gesellschaftlich verbreiterte und den Gewerkschaften öffnete.³² Auf die Arbeit in Bezug auf Polen hatte dies augenscheinlich Auswirkungen, da vor allem kirchliche polnische Gruppen als Ansprechpartner in Frage kamen. Während für die ostdeutsche ASZ die eigene Regierung das grundlegende Problem darstellte, musste die westdeutsche ASF die polnische Skepsis überwinden und auf eine geopolitische Entspannung warten.

Das Tübinger Memorandum

Bundesweites Aufsehen erregte Ende 1961 eine von acht prominenten Protestanten verfasste Denkschrift zu Kernfragen deutscher Innen- und Außenpolitik. Ursprünglich als Memorandum für evangelische Bundestagsabgeordnete gedacht, gelangten Teile dieses Tübinger Memorandums³³ durch Indiskretionen an die Öffentlichkeit. Zuvor hatten der EKD-Synodale und Jurist Ludwig Raiser und der Philosoph und Physiker Carl-Friedrich von Weizsäcker den ausgebliebenen Erfolg der Denkschrift der „Göttinger Achtzehn“ gegen Atomrüstung beklagt. In Zusammenarbeit mit Günther Howe,

Volksrepublik Polen, 27.12.1963, EZAB, 97/42; DERS.: Brief an das Außenministerium der Volksrepublik Polen, 21.1.1964, EZAB, 97/42.

²⁸ KAMMERER (wie Anm. 21), S. 31-54.

²⁹ FRANZ VON HAMMERSTEIN: Brief an Waldemar Schibilsky, 26.7.1962, EZAB, 97/50.

³⁰ KAMMERER (wie Anm. 21), S. 93-95. Ein positives Echo der Fahrt in Polen: Vgl. ANNA MORAWSKA: Znaki pojednania [Zeichen der Versöhnung], in: Tygodnik Powszechny vom 22.08.1965; DIES.: Realizm idealistów [Der Realismus der Idealisten], in: Tygodnik Powszechny vom 29.08.1965.

³¹ Vermerk: Sühnezeichen in der Volksrepublik Polen, 12.12.1962, EZAB, 97/55.

³² KAMMERER (wie Anm. 21), S. 98-103.

³³ Nach der Anzahl der Unterzeichner wurde es auch „Memorandum der Acht“ genannt.

Georg Picht und Theodor Eschenburg erarbeiteten sie in zwei Arbeitssitzungen im Juli und September 1961 eine Denkschrift.³⁴

Aus dem Bewusstsein heraus, dass Intellektuelle und gesellschaftliche Verantwortungsträger in politischen Fragen das Wort ergreifen müssen, behandelten die Autoren Fragen der Außenpolitik, der atomaren Rüstung, sozialer Zusammenhänge sowie der Schulpolitik und warfen den Politikern aller Parteien die Verschleierung grundlegender Tatsachen vor.³⁵ Gerade die Deutschlandpolitik kritisierten sie. Während Forderungen nach der Freiheit Westberlins und der Selbstbestimmung für die Deutschen in der DDR durch die allgemeinen Menschenrechte legitimiert seien, sei die Wiederherstellung der Grenzen von 1937 ein rein nationales, innenpolitisch motiviertes Anliegen.³⁶ Die Autoren schlugen ein „Bündel von Maßnahmen“ aus finanziellen Entschädigungen, Nichtangriffspakten und Ausreiseregelungen für Deutsche aus Polen vor, was in längerer Perspektive dazu führen könne, dass „die öffentliche Anerkennung dieser Grenze [...] unsere Beziehungen zu Polen entscheidend entlasten [...] würde“³⁷. Durch den Bundestagswahlkampf und die anhaltende Schockwirkung des Mauerbaus war der Entstehungszeitraum der Denkschrift politisch unruhig, weshalb sie bis zur Regierungsbildung zurückgehalten werden sollte.³⁸ Nach der Unterzeichnung³⁹ übermittelte Bischof Hermann Kunst, Bevollmächtigter des Rates der EKD bei der Bundesregierung, sie zunächst Bundeskanzler Adenauer und Bundespräsident

³⁴ MARTIN GRESCHAT: „Mehr Wahrheit in der Politik“. Das Tübinger Memorandum von 1961, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 48 (2000), S. 489-515, hier S. 500. Die Autoren waren alle der Forschungsstelle der evangelischen Studiengemeinschaft verbunden, einige waren darüber hinaus auch in der evangelischen Kirche aktiv. Sie alle teilten „eine liberal-demokratische Wertehierarchie“, wie sie damals im protestantischen Milieu und wohl in der ganzen Bundesrepublik keineswegs üblich war. Greschat sieht sie gar als beispielhafte Vertreter einer deutschen „Westernization“. Zitat: Ebenda, S. 493.

³⁵ Ebenda, S. 500; Tübinger Memorandum, in: Lutherische Monatshefte 1 (1962), S. 134-136, hier S. 134.

³⁶ Ebenda, S. 134-136.

³⁷ Ebenda, S. 135. Das „Bündel von Maßnahmen“ geht auf Richard von Weizsäcker zurück. Er legte seinem Bruder nahe, „[d]ie Grenz-Frage darf nur als Kern einer gewollten Aussöhnung behandelt werden“. Vgl. GRESCHAT, „Mehr Wahrheit in der Politik“ (wie Anm. 34), S. 503.

³⁸ LUDWIG RAISER: Brief an Hermann Kunst, 5.11.1961, EZAB, 742/240.

³⁹ Das Memorandum wurde am 6. November 1961 unterzeichnet von: Hellmut Becker, Rechtsanwalt und Bildungsforscher (Kressborn), Dr. Joachim Beckmann, Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland (Düsseldorf), Klaus von Bismarck, Intendant des WDR (Köln), Prof. Dr. Werner Heisenberg, Physiker, Nobelpreisträger und Präsident der Humboldt-Stiftung (München), Dr. Günter Howe (Heidelberg), Dr. Georg Picht, Philosoph und Theologe (Hinterzarten), Prof. Dr. Ludwig Raiser, Jurist, Synodaler der EKD, zwischenzeitlich Präsident der DFG (Tübingen), Prof. Dr. Carl Friedrich von Weizsäcker, Philosoph und Physiker (Hamburg). Tübinger Memorandum (wie Anm. 35), S. 136.

Lübke⁴⁰, auch wenn er das Memorandum selbst nicht unterstützen wollte.⁴¹ Zwei Tage später verfasste er ein ähnliches Schreiben an evangelische Bundestagsabgeordnete aus allen Parteien. Eine öffentliche Diskussion sei zunächst nicht angedacht, nur eine Aussprache mit den Parteien vorgesehen.⁴²

Die Gespräche mit Unions-Politikern blieben in der Frage des Rechtsanspruchs auf die Oder-Neiße-Gebiete ergebnislos.⁴³ Nur Bundestagspräsident Eugen Gerstenmaier ließ seine Bereitschaft erkennen, in seiner Partei eine Diskussion zu den ostpolitischen Ansichten der Tübinger zu ermöglichen.⁴⁴ Aus der SPD kamen positivere Antworten.⁴⁵ Willy Brandt füllte seine Bundestagsrede vom 6. Dezember 1961, die eine Entgegnung auf die Regierungserklärung Adenauers war, mit erheblichen Anleihen beim Tübinger Memorandum wie z.B. der Forderung nach Wahrheit in der Politik.⁴⁶ Den Parteigremien gegenüber äußerte Brandt einem Bericht zufolge, „es sei ihm in diesen Tagen ein Dokument von evangelischen Laien unter das Auge gebracht worden, wie er sich nicht erinnere seit 1945 eines gelesen zu haben“⁴⁷. Im Gespräch mit den Verfassern verweigerten dann aber auch die Sozialdemokraten neue Akzente in der Oder-Neiße-Frage.⁴⁸

Nachdem in der Öffentlichkeit zunächst Fragmente des Memorandums durch Indiskretionen bekannt geworden waren, wurde das Memorandum am 24. Februar 1962 in voller Länge veröffentlicht.⁴⁹ Gerade durch die öffentliche Diskussion der Denkschrift als Äußerung „prominenter Persönlichkeiten der evangelischen Kirche“⁵⁰ geriet auch die EKD selbst unter Druck und wurde von den Kritikern mit den Autoren identifiziert, so dass sie sich eilig

⁴⁰ HERMANN KUNST: Brief an Konrad Adenauer, ähnliches Schreiben an Heinrich Lübke, 15.11.1961, EZAB, 742/240.

⁴¹ HERMANN KUNST: Brief an die evangelischen Landesbischöfe, 27.3.1962, EZAB, 742/240.

⁴² Rundschreiben vom 17. Nov. 1961 an evangelische Politiker, EZAB, 742/240 1961-1963.

⁴³ GRESCHAT, „Mehr Wahrheit in der Politik“ (wie Anm. 34), S. 506.

⁴⁴ Ebenda, S. 505.

⁴⁵ Positive Antwortschreiben liegen allein im EZAB von folgenden Politikern vor: Adolf Arndt, MdB (SPD); Fritz Erler, MdB (SPD); Ulrich Lohmar, MdB (SPD); Otto Schmidt, MdB (CDU); Robert Margulies, MdB, MdEP (FDP); Willy Brandt, Reg. Bürgermeister von Berlin (SPD); Willy Max Rademacher, MdB (FDP); Elinor Hubert, MdB (SPD); Hans Merten, MdB (SPD); Ernst Müller-Hermann, MdB (SPD); Fritz-Rudolf Schultz, MdB (FDP); Werner Dollinger, MdB (CSU); Hans Wilhelmi, MdB (CDU). Vgl. EZAB, 742/240 1961-1963.

⁴⁶ GRESCHAT, „Mehr Wahrheit in der Politik“ (wie Anm. 34), S. 504.

⁴⁷ HERMANN KUNST: Brief an Ludwig Raiser, 6.12.1961, EZAB, 742/240.

⁴⁸ GRESCHAT, „Mehr Wahrheit in der Politik“ (wie Anm. 34), S. 506 f. Von Seiten der FDP waren kaum Reaktionen auf das Memorandum zu verzeichnen.

⁴⁹ Evangelische Kritik an den Parteien. Acht prominente Protestanten für den Verzicht auf Oder-Neiße-Gebiete, in: Süddeutsche Zeitung vom 24./25.02.1962.

⁵⁰ Feststellung der Kirchenkanzlei der EKD zum Tübinger Memorandum, in: Kirchliches Jahrbuch 1962, S. 74.

distanzierte.⁵¹ Der Vorsitzende des Bundes der Vertriebenen, Hans Krüger, geißelte die Denkschrift als „Verrat an den Grundsätzen des Völkerrechts und der Menschenrechte“⁵² und bemühte sich, die Auswirkungen des Memorandums gering zu halten.⁵³

Kirchliche Vertriebenenvertreter, wie der Ostkirchenausschuss beim Rat der EKD, kritisierten in gemäßigerem Ton und forderten ein striktes Festhalten am „Recht auf die Heimat“.⁵⁴ Auch wenn der Rat der EKD sich von der Denkschrift distanziert hatte, suchte er das Gespräch mit den Unterzeichnern.⁵⁵ Für die EKD sollte dies nur der Auftakt für weitere heftige Diskussionen sein, die im Weiteren zu beschreiben sein werden. Grundlegend stellte sich hier die Legitimitätsfrage der deutschland- und ostpolitischen Äußerungen. Waren diese den Vertriebenenverbänden vorbehalten, oder waren sie nicht vielmehr auch Thema der Kirchen und der allgemeinen politischen Diskussion?

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken

Auch das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) beschäftigte sich zunächst über den Themenkomplex Vertriebenenfragen mit Polen. Dafür wurde im Dezember 1957 ein Arbeitskreis „Kirche und Heimat“ eingerichtet.⁵⁶ Unter der Leitung des CDU-Bundestagsabgeordneten und später hochrangigen Vertriebenenfunktionärs Herbert Czaja stellte dieser Arbeitskreis Defizite der katholischen Kirche in der Beschäftigung mit Osteuropa fest, der man sich nun endlich stellen müsse.⁵⁷ Die immer wieder beschworene „Verantwortung für die verfolgte Kirche“ im Osten verband sich mit deutlichem Antikommunismus, der sich auch sprachlich in der Rede vom „Bolschewis-

⁵¹ HERMANN KUNST: Brief an Ministerialrat von Viereck, 5.3.1962, EZAB, 742/240; Evangelische Kritik an den Parteien. Acht prominente Protestanten für den Verzicht auf Oder-Neiße-Gebiete, in: Süddeutsche Zeitung vom 24./25.02.1962.

⁵² Echo auf das kritische Memorandum. Anerkennung der Oder-Neiße-Linie wird von den Bonner Parteien abgelehnt, in: Süddeutsche Zeitung vom 26.02.1962.

⁵³ KLAUS VON BISMARCK: Brief an die Mitunterzeichner des Tübinger Memorandums, 2.11.1962, EZAB, 742/240.

⁵⁴ Stellungnahme des Ostkirchenausschusses vom 5. März 1962 und 6. November 1962 zum Tübinger Memorandum, in: Kirchliches Jahrbuch 1962, S. 82-85.

⁵⁵ Vgl. GRESCHAT, „Mehr Wahrheit in der Politik“ (wie Anm. 34), S. 513. Darüber hinaus äußerte sich der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Scharf, sehr wohlwollend zum Memorandum. Anfang – Ende – Neues Leben, in: Christ und Welt vom 20.04.1962.

⁵⁶ Vgl. Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, Arbeitstagung Saarbrücken, Paderborn 1958, S. 304. Dem Arbeitskreis gehörten ungefähr sechzig Vertreter aus Kirche, Politik und Wissenschaft an, die zumeist Heimatvertriebene waren. Zur Vorbereitung von Sitzungen wurde aus diesem ein kleinerer Unterarbeitskreis gebildet.

⁵⁷ Ebenda, S. 320. Es wurde sogar ein katholisches Forschungsinstitut als Gegenpol zur stark protestantisch dominierten „Ost-Europakunde“ gefordert. Vgl. ebenda, S. 307.

mus“ ausdrückte.⁵⁸ Kontakte mit dem zeitgenössischen Polen beschränkten sich somit drastisch.

Die erste Arbeitstagung des Arbeitskreises „Kirche und Heimat“ im April 1958 formulierte sieben „Thesen zum Verhältnis der Deutschen zu den mitteleuropäischen Nachbarn“. Sie verurteilten „[n]ationale[n] Haß, Überlegenheitsgefühle und Kulturträgerbewußtsein gegenüber anderen Völkern“⁵⁹ und wiesen ein „angebliches kulturelles Ost-Westgefälle“⁶⁰ zurück. Zur Überwindung des angeprangerten Nationalismus wurde die „Revision des Geschichtsbildes ohne Verschweigen der Gegensätze, aber unter Herausarbeitung gemeinsamer Leistungen, gemeinsamer Fehler und Irrtümer“⁶¹ angemahnt. Ein differenziertes Schuldbekenntnis lehnte zwar die Idee der Kollektivschuld ab, nahm aber auch deutsche Nicht-Täter in die Pflicht, für die Verständigung tätig zu werden und „stellvertretend ein Opfer für Unbelehrbare [zu] tragen“⁶². Im zeitlichen Kontext waren dies 1958 auch für eine kirchliche Gruppierung sehr weitgehende und ungewöhnliche Erkenntnisse. Dem standen deutlich konventionellere Vorschläge für die Oder-Neiße-Gebiete und die Neuordnung im östlichen Mitteleuropa gegenüber, die auf eine Wiederherstellung des Status quo ante hinausliefen.⁶³

Bei einer vom Arbeitskreis organisierten Tagung zu den deutsch-polnischen Beziehungen im März 1959 brachte Prälat Franz Wosnitza, ehemals Generalvikar von Kattowitz, den Vorschlag einer deutschen Wallfahrt zu Sanktuarien in Polen ein, um erste Kontakte zu knüpfen. Zunächst hatte Wosnitza an eine Wallfahrt von „einheimischen westdeutschen Katholiken“ unter Führung des Ruhrbischofs Franz Hengsbach, der seit seiner Kaplanszeit Polnisch sprach, gedacht.⁶⁴ Es erschien dem ZdK aber ratsam, „nichts Spektakuläres zu unternehmen“.⁶⁵ Anstelle eines offiziellen Besuchs wollte man die Friedensbewegung Pax Christi mit dem Gedanken vertraut machen, was noch auszuführen sein wird.

Ein anderes Vorhaben war eine „Deutsche Stiftung für mitteleuropäische Verständigung“, wie sie Herbert Czaja im Arbeitskreis seit 1958 andachte. Die inhaltliche Zielsetzung variierte im Laufe von zwei Jahren. Czaja fasste sie zuletzt 1960 so zusammen:

„Grundgedanke war: durch menschliche Kontakte und Taten, mit christlicher Aufrichtigkeit gesetzt, müßten die Berge des Hasses und haßvoller Erinnerung abgetragen und später Konstruktionen für das Zusammenleben der Völker in Mitteleuropa unter Wahrung des Heimatrechts, aber auch der Lebensrechte der Neusied-

⁵⁸ Ebenda, S. 306 f.

⁵⁹ Ebenda, S. 315.

⁶⁰ Ebenda, S. 315 f.

⁶¹ Ebenda, S. 316.

⁶² Ebenda.

⁶³ Ebenda, S. 316 f.

⁶⁴ FRANZ WOSNITZA: Brief an Gustav Kafka, ZdK, 09.03.1959, AZdK, 3317.

⁶⁵ GUSTAV KAFKA: Brief an Franz Wosnitza, 17.03.1959, AZdK, 3317.

ler entwickelt werden, die in einer späteren geschichtlichen Entscheidung verhindern würden, daß die letzten Dinge in diesen Gebieten in der Hand unchristlicher Nationalisten und unter Einfluß ungetauften Gedankengutes schrecklicher werden als die vergangenen, das gemeinsame katholische Gedankengut ist nach der Seite des Partners, mit dem wir die schwersten Probleme haben, Polen, ein festes Fundament.“⁶⁶

Das Konzept war mit dem bereits erwähnten Antikommunismus und auch der Idee einer irgendwie gearteten Grenzrevision verbunden, zeigte aber klar das Ziel der Versöhnung. Czaja sah gerade in den polnischen Emigranten in Deutschland geeignete Ansprechpartner, ein Ansatz, wie er auch bei Pax Christi anfangs üblich war. Ein erster Versuch, im Auswärtigen Amt für diese überkonfessionell und überparteilich angedachte Stiftung Unterstützung zu erhalten, schlug fehl.⁶⁷ Als Czaja jedoch dem Bundeskanzler sein Projekt vortragen konnte, sei dieser „eingehend darauf eingegangen und sagte, dies sei der richtige und einzige Weg“.⁶⁸ Zunächst war an ein privates Kuratorium gedacht, das vom ZdK in Verbindung mit dem Deutschen Evangelischen Kirchentag (DEKT) geleitet werden sollte, um dann in eine Bundesstiftung überführt zu werden.⁶⁹ Der DEKT lehnte aber aus Rücksicht auf die gesamtdeutsche Organisation der EKD und des DEKT eine Zusammenarbeit ab.⁷⁰ Weitere Realisierungsversuche sind nicht überliefert. Auch wenn diese Pläne einen unfertigen und eher abstrakten Charakter hatten, ist bemerkenswert, dass die organisierten deutschen Katholiken schon Ende der 1950er Jahre einen institutionellen Versuch zur Verbesserung der Beziehungen zu Polen unternahmen, der bislang in der Forschung unbekannt war. Die Ideengeber sahen aber im Rechtsgedanken die einzige Grundlage für eine mögliche Versöhnung.⁷¹

Noch 1964 schwebte Herbert Czaja eher eine „Elite der Verständigung“ vor, die so frei von „Mißverständnisse[n] und Diskriminierung von eigenen nationalistischen Gruppen“⁷² agieren könne. Dies zeigt ein im Vergleich zur

⁶⁶ HERBERT CZAJA: Brief an Gustav Kafka, 12.11.1960, AZdK, 3317.

⁶⁷ Ebenda; HERBERT CZAJA: Brief an Köppler, ZdK mit Entwurf eines Schreibens an Min. Dir. Dr. Knappstein, 22.01.1960, AZdK, 3317.

⁶⁸ HERBERT CZAJA: Brief an Gustav Kafka, 12.11.1960, AZdK, 3317. Unterstreichungen im Original.

⁶⁹ GUSTAV KAFKA: Brief an Karl Fürst zu Löwenstein, 14.11.1960, AZdK, 3317. Diesem Brief war auch ein Entwurf einer Satzung angefügt, den Czaja nach dem Vorbild der Friedrich-Ebert-Stiftung erstellt hatte.

⁷⁰ Vgl. KARL ZU LÖWENSTEIN: Brief an Reinhold von Thadden, 26.11.1960, AZdK, 3317; R. VON THADDEN-TRIEGLAFF: Brief an Karl zu Löwenstein, ZdK, 23.02.1961, AZdK, 3317.

⁷¹ Vgl. § 2 der entworfenen Satzung; HERBERT CZAJA: Satzung: Deutsche Stiftung für mitteleuropäische Verständigung (Alternativ: Verständigung mit den Völkern Mitteleuropas), o.D., AZdK, 3177.

⁷² Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, Arbeitstagung Münster, Paderborn 1964, S. 303.

evangelischen Kirche völlig anderes Verhältnis zur Öffentlichkeit, gerade in einer sich wandelnden Republik und einem sich wandelnden Polen-Diskurs. Dort beriet die Kammer für Öffentliche Verantwortung zwar nicht-öffentlich, zielte aber mit ihrer Denkschrift auf ein breites Publikum, was zu zeigen bleibt.

Im Hinblick auf die 1966 stattfindende Feier zum Millennium der Taufe Polens diskutierte der Arbeitskreis eine deutsche Anteilnahme daran, „um damit zur Versöhnung der beiden Völker beizutragen“⁷³. Die Diskussion ergab auch, motiviert durch die laufenden NS-Prozesse, die Forderung nach einem persönlichen und allgemeinen Schuldbekenntnis der Deutschen für den Zweiten Weltkrieg in der Hoffnung, dass auch die polnischen Katholiken sich dieser Gewissenserforschung anschließen würden. Umso mehr überrascht es, dass der Arbeitskreis nicht auf den Brief der polnischen Bischöfe reagierte, der genau dieses enthält.⁷⁴

Pax Christi und Polen

Die katholische Friedensbewegung Pax Christi war Ende des Zweiten Weltkriegs in Frankreich als „Kreuzzug des Gebets um Versöhnung“ mit dem ehemaligen Kriegsgegner Deutschland entstanden. Auch die 1948 gegründete Deutsche Sektion nahm sich der politisch unterstützten Aussöhnung mit Frankreich an. Ihre Aktivitäten griffen zunächst Elemente der Volksfrömmigkeit wie Wallfahrten und eine ausgeprägte Marienverehrung auf, waren aber weitgehend unpolitisch.⁷⁵ In den frühen 1950er Jahren hatte sich die Deutsche Sektion nur vorsichtig um eine Verständigung mit Polen bemüht. Da Kontakte in das noch stalinistische Polen äußerst schwierig waren, wandte man sich zunächst an in Deutschland lebende Polen.⁷⁶

Einen ersten weiter gehenden Impuls brachte Josef Seitz mit einem Beitrag in der Zeitschrift *Pax Christi* 1959 ein. Er stellt dabei einen Nachholbedarf

⁷³ Ebenda, S. 315.

⁷⁴ HERBERT CZAJA: Brief an Herbert Prauss, ZdK, 16.12.1965, AZdK, 3317; HERMANN PRAUSS: Vorlage für ein Einladungsschreiben zum AK „Kirche und Heimat“ im Februar 1966, o.D. [um den 20.12.1965], AZdK, 3317; ADOLF KINDERMANN: Kann man Heimatrecht, Eigentums-, Existenz- und Entfaltungsrecht von Nachbarvölkern und Volksgruppen mit den Grundsätzen der Gerechtigkeit u. der Liebe in der Volksgemeinschaft nach den Ereignissen des Zweiten Weltkriegs und der Vertreibung in Einklang bringen? – Entwurf zur Sitzung des AK „Heimat und Kirche“ am 5. Februar 1966, AZdK, 3317.

⁷⁵ Vgl. HEINRICH MISSALLA: Katholische Friedensbewegung vor der Herausforderung der Politisierung. Ein kritisch-produktiver Vergleich zwischen dem FDK und ‚Pax Christi‘, in: 75 Jahre katholische Friedensbewegung in Deutschland. Zur Geschichte des ‚Friedensbundes Deutscher Katholiken‘ und von ‚Pax Christi‘, Idstein 1995, S. 137-155.

⁷⁶ So organisierte Pax Christi 1954 ein Treffen mit in Deutschland lebenden Osteuropäern, an dem 15 000 Menschen teilnahmen und bei dem „für die Opfer gegenseitigen Hasses“ und um Frieden und Versöhnung gebetet wurde. Vgl. ŽUREK, Zwischen Nationalismus und Versöhnung (wie Anm. 8), S. 223.

der deutschen Katholiken im Bezug auf Polen fest: „Hoffentlich will man nicht warten, bis sich auch die politischen Beziehungen gebessert haben, um dann im Kielwasser der Politiker nachzuschwimmen.“ Weiter forderte er, dass „wir deutschen Katholiken einmal öffentlich die Leiden anerkennen [sollten], die das katholische Polen unter der deutschen Besatzung während des Krieges erleiden mußte und damit stellvertretend für diese Übeltaten die Bitte um Verzeihung aussprechen“⁷⁷. Auf einem internationalen Kongress der Pax Christi-Bewegung führte Wilhelm de Schmidt, Vorstandsmitglied der Deutschen Sektion, dies ein Jahr später fort und besprach die „Frage einer Verständigung mit unserem östlichen Nachbarvolk, dem katholischen Polen“. Über die Vertreibung der Deutschen könne man erst nach einem eindeutigen Schuldbekennnis sprechen.⁷⁸ Ebenso forderte er die Entschädigung polnischer Opfer des Nationalsozialismus, die bislang aus politischen Gründen ausgeblieben war.⁷⁹

Wenngleich de Schmidt noch keine konkreten Schritte angesprochen hatte, so zeichneten sich diese im Präsidium doch langsam ab. Der Arbeitskreis „Kirche und Heimat“ des ZdK trug 1959, wie beschrieben, die Idee einer Wallfahrt nach Polen an Pax Christi heran.⁸⁰ Bei der politisch heiklen Vorbereitung fand Pax Christi Unterstützung beim Internationalen Versöhnungsbund in Wien. Auch auf polnischer Seite fand die Idee einer deutschen Wallfahrt positive Aufnahme. Ein Treffen mit Erzbischof Bolesław Kominek konnte vorbereitet werden, und der Bischof von Tschenschostochau, Zdzisław Goliński, lud die Gruppe offiziell ein. Kurz vor der Abreise wurde aber klar, dass der polnische Staat der Gruppe die Einreisevisa verweigerte.⁸¹

Unter dem Eindruck des Frankfurter Auschwitz-Prozesses griff Pax Christi im November 1963 den Gedanken einer Fahrt nach Polen erneut auf, diesmal in Form einer Sühnewallfahrt nach Auschwitz. Die Visa-Erteilung gelang,

⁷⁷ Beide Zitate: JOSEF SEITZ: Das Tor auf unserer Seite aufstoßen. Für gute Nachbarschaft mit Polen / Schuld läßt sich nicht gegen Schuld aufrechnen, in: Pax Christi (1959), 3, S. 3. Hervorhebung im Original.

⁷⁸ „Wenn ich als Deutscher in diesem Kreise die Frage [der Vertriebenen] angehe, dann kann ich dies nur, wenn vorher ein ‚mea culpa‘ gesprochen ist. Wir glauben, daß in diesem Hinblick die deutschen Katholiken und insbesondere die deutsche Pax-Christi-Bewegung sich in einer geschichtlichen Stunde befinden. Unsere Aufgabe ist es, zunächst jedem redlichen Deutschen immer wieder zu sagen, daß die in Polen begangenen Untaten ohne Zahl auch auf dem Gewissen jedes Einzelnen lasten.“ Text des Referats: WILHELM DE SCHMIDT: Pax Christi und die Vertriebenen. Bericht im Arbeitskreis IV des internationalen Kongresses der Pax-Christi-Bewegung in Genf vom 28.-30. Oktober 1960, PCA, 3/20.

⁷⁹ WOLFRUM (wie Anm. 15), S. 177.

⁸⁰ GUSTAV KAFKA: Brief an Josef Scheu, Pax Christi, 17.03.1959, AZdK, 3317; GUSTAV KAFKA: Brief an Franz Wosnitza, 17.03.1959, AZdK, 3317.

⁸¹ ARKADIUSZ STEMPIN: Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960-1989, Paderborn 2006 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B, Forschungen, 107), S. 77-83.

und man nahm erneut Kontakt zu polnischen Bischöfen auf. In der Pfingstwoche, vom 19. bis zum 24. Mai 1964, fuhr eine 34-köpfige Pax Christi-Gruppe, darunter vier Mitglieder des Präsidiums, nach Auschwitz, besuchte auch Krakau und Tschenstochau. Es war die erste Fahrt bundesdeutscher Katholiken in das ehemalige Konzentrationslager Auschwitz überhaupt, ostdeutsche – katholische wie evangelische – Gruppen hatten dagegen bereits nach Auschwitz reisen können.⁸²

In Auschwitz stand eine Führung durch einen ehemaligen Häftling auf dem Programm. Folgt man den Berichten der Teilnehmer, hinterließen nicht nur die Schrecken des Ortes, sondern auch die Sachlichkeit und der fehlende Hass im Vortrag des ehemaligen Häftlings unter den Teilnehmern großen Eindruck.⁸³ Während man unter der polnischen Bevölkerung Reserviertheit oder gar Ablehnung erwartet hatte, waren die deutschen Teilnehmer von ihrer Offenheit und Herzlichkeit überwältigt.⁸⁴ Auch ein Treffen mit dem jungen Erzbischof von Krakau, Karol Wojtyła, konnte trotz großer organisatorischer Probleme realisiert werden. Alfons Erb, Sprecher der Gruppe, sagte dabei:

„Wir wissen sehr wohl, was im Namen Deutschlands hier in Polen geschehen ist. Wir können es nicht in Worten ausdrücken, wie sehr leid uns das alles tut, und wir bitten vor Ihnen, Hochwürdigster Herr, um Verzeihung. Nichts gibt es, kein Problem, keine Interessen, keine politische Frage, wofür in Zukunft auch nur noch ein Tropfen Blut zwischen unseren beiden Völkern vergossen werden darf.“⁸⁵

Auf der Rückreise sammelten die Teilnehmer spontan Geld für ein polnisches Ehepaar, zu dem ein Teilnehmer Kontakt hatte. Für seine KZ-Haft war dieses Ehepaar nicht entschädigt worden, weshalb die Teilnehmer der Bußwallfahrt hier handeln wollten.⁸⁶ Pax Christi verfolgte diese vergleichsweise spontane Geste weiter und rief zunächst im Dezember 1964 einen Solidaritätsfonds ins Leben, woraus 1973 das Maximilian-Kolbe-Werk entstand.⁸⁷

Über die Fahrt selbst wurde ausführlich berichtet. Zahlreiche katholische Bistumszeitungen übernahmen einen Bericht von Alfons Erb. Auch in Lokalzeitungen oder katholischen Wochen- und Monatsblättern erschienen Berichte der Teilnehmer.⁸⁸ Während des noch laufenden Frankfurter Auschwitz-

⁸² Vgl. HUMMEL (wie Anm. 12), S. 175.

⁸³ Pax Christi in Auschwitz. Bußwallfahrt in der Pfingstwoche, in: Pax Christi (1964), 16, S. 3-5.

⁸⁴ Dazu sind zahlreiche Begebenheiten überliefert. Vgl. ebenda; ROBERT ŻUREK: 1964: Deutsche Katholiken in Auschwitz. Eine ungewöhnliche Wallfahrt, in: Ost-West. Europäische Perspektiven 5 (2004), S. 305-309, hier S. 309.

⁸⁵ Pax Christi in Auschwitz (wie Anm. 83), S. 4.

⁸⁶ Ebenda, S. 4-6.

⁸⁷ Vgl. dazu ausführlicher: STEMPIN (wie Anm. 81).

⁸⁸ ALFONS ERB: Brief an die Teilnehmer der Wallfahrt nach Auschwitz, 24.5.1965, PCA, 3/9, sowie eine Vorfassung des Musterartikels: ALFONS ERB: Voraussendung des Freiburger Artikel- und Redaktionsdienstes, Bußwallfahrt nach Auschwitz, 29.5.1964,

Prozesses stellten diese eindrücklichen Berichte, oftmals mit Bildern, eine wichtige Ergänzung einem zuvor kaum wahrgenommenen Thema dar. Polen wurde nun zum Hauptgegenstand der Pax Christi-Bewegung und nahm dankbar den Briefwechsel der katholischen Bischöfe und die EKD-Denkschrift auf.⁸⁹

Für Pax Christi implizierte dieses Interesse an Polen, auch infolge des katholischen Aufbruchs nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, eine deutlich politischere Friedensarbeit. Ab Mitte 1966 entstand ein Kreis der „Freunde von Pax Christi“, der später als Bensberger Kreis bekannt wurde. Er fand sich zur Arbeit an einem Polen-Memorandum zusammen, das 1968 veröffentlicht wurde und eine Antwort deutscher Katholiken auf den Brief der polnischen Bischöfe formulierte. Für die nächsten Jahrzehnte wurde dieser Kreis zu einer der profiliertesten Gruppen des deutschen Linkskatholizismus.⁹⁰

Die Amtskirchen und erste Polenkontakte

Nach dem „polnischen Oktober“ intensivierte sich sowohl in der Evangelischen Kirche in Deutschland als auch in der deutschen katholischen Kirche das Interesse an Polen. Zunächst stand eine Kontaktaufnahme im Vordergrund, allerdings unter unterschiedlichen Vorzeichen. Während sich die katholische Kirche an ein nach 1956 gestärktes polnisches Episkopat und organisierte Laienkreise wenden konnte, waren die direkten Ansprechpartner der EKD in Polen marginalisiert und in deutsch- und polnischsprachige Protestanten aufgespalten. Für beide Kirchen stellten die Folgen der staatlichen Neuordnung nach dem Zweiten Weltkrieg im hier untersuchten Zeitraum noch ein immenses Problem dar.

Um die Kontakte mit der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen zu intensivieren, reiste Kirchenpräsident Martin Niemöller im Februar 1957 auf

PCA, 3/9; „Ich werde Auschwitz nie vergessen“. Direktor Wilhelm de Schmidt schildert seine Eindrücke von der Pax-Christi-Fahrt, in: Krefelder Stadtpost vom 9.06.1964.

⁸⁹ Die Mauer ist durchbrochen! Zum Briefwechsel der deutschen und polnischen Bischöfe, in: Pax Christi (1966), 1, S. 2; „Dienst am Frieden“. Pax-Christi-Präsidium begrüßt EKD-Denkschrift, in: Pax Christi (1966), 1, S. 2. Die Dortmunder Pax-Christi-Gruppe hatte am 17. November, zehn Tage vor dem Präsidiumsbeschluss, eine solche Zustimmung und eine Gegenposition zu den kritischen Stimmen aus katholischen Kreisen gefordert. An das Deutsche Präsidium der Pax-Christi-Bewegung, 17.11.1965, PCA, 3/16.

⁹⁰ Vgl. „Das Signal, das die deutschen Bischöfe nach Polen gesendet haben, reichte uns nicht.“ Gespräch mit Gottfried Erb, in: „Wir vergeben und bitten um Vergebung“ (wie Anm. 12), S. 173-181; GREGOR FEINDT: Krąg z Bensbergu a Polska – niemiecka lewica katolicka w odpowiedzi na orędzie polskich biskupów z 1965 r. [Der Bensberger Kreis und Polen – Die Antwort der deutschen katholischen Linken auf den Brief der polnischen Bischöfe aus dem Jahr 1965], in: Per Aspera ad Astra. Materiały z XVI Ogólnopolskiego Zjazdu Historyków Studentów w Krakowie 16-20 kwietnia 2008. Bd. XI: Historia PRL, hrsg. von ADAM ŚWIĄTEK, Kraków 2008, S. 41-57.

Einladung eines polnischen Bischofs durch weite Teile Polens. Seine Aussagen zur Oder-Neiße-Grenze sorgten nach der Fahrt für heftige Auseinandersetzungen in Vertriebenen- wie auch in Kirchenkreisen.⁹¹ Ein besonderes Problem war die seelsorgerliche Betreuung der deutschsprachigen Bewohner in den ehemals deutschen Ostgebieten. Deutschsprachige evangelische Gottesdienste waren seit 1946 staatlicherseits in Polen verboten, wobei es geduldete Ausnahmen gab.⁹² Nach ihrer Grundordnung war die EKD auch für deutschsprachige evangelische Christen im Ausland zuständig⁹³, von denen es 1957 in Polen ca. 50 000-60 000 gab⁹⁴, die aber von der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in der Volksrepublik Polen betreut wurden. Dass einige Vertreter der Evangelischen Kirche der Union, der Rechtsnachfolgerin der Altpreußischen Kirche der Union, der Ansicht waren, man sei für die verbliebenen Deutschen in diesen Gebieten weiterhin direkt zuständig, blieb jedoch eine Einzelmeinung.⁹⁵

Auf katholischer Seite stellte sich die Frage kirchlicher Ordnung ebenso als Problem dar. Der Primas Polens, August Kardinal Hlond, hatte die deutschen Ostgebiete bereits im August 1945 auf Grund einer päpstlichen Vollmacht in Jurisdiktionsgebiete eingeteilt und Apostolische Administratoren ernannt, die die Befugnisse, nicht aber den Titel eines Bischofs trugen.⁹⁶ Die Rechtmä-

⁹¹ UWE-PETER HEIDINGSFELD: Verbindungen evangelischer Christen mit Polen, in: Ungeöhnliche Normalisierung. Beziehungen der Bundesrepublik Deutschland zu Polen, hrsg. von WERNER PLUM, Bonn 1984, S. 140-148; RUDOLPH, Evangelische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 13), S. 483-488.

⁹² GERLINDE VIERTTEL: Evangelisch in Polen. Staat, Kirche und Diakonie 1945-1995, Erlangen 1997, S. 103-105.

⁹³ HEINZ BRUNOTTE: Die Evangelische Kirche in Deutschland. Geschichte, Organisation und Gestalt der EKD, Gütersloh 1964, S. 75; DERS: Die Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ihre Entstehung und ihre Probleme, Berlin 1954, S. 192-197, 335.

⁹⁴ HANFRIED KRÜGER: Aus den Anfängen deutsch-polnischer Kirchenbeziehungen nach dem Zweiten Weltkrieg – Ein schwieriger Beginn, in: Neue Bäume pflanzen. Versöhnungsbemühungen zwischen dem Polnischen Ökumenischen Rat und der Evangelischen Kirche in Deutschland, hrsg. von UWE-PETER HEIDINGSFELD und ANDRZEJ WÓJTOWICZ, Frankfurt am Main 1984, S. 9-15.

⁹⁵ Aktenvermerk: Betr. Sitzung am 6.9.1963 in Frankfurt über den Paketversand nach Polen, EZAB, 6/7065. Dieser Meinung widerspricht die offiziöse Darstellung von Heinz Brunotte entschieden. Vgl. BRUNOTTE, Die Evangelische Kirche in Deutschland (wie Anm. 93), S. 83.

⁹⁶ Vgl. JAN SIEDLARZ: Kirche und Staat im kommunistischen Polen. 1945-1989, Paderborn 1996 (Abhandlungen zur Sozialethik, 38), S. 46; ZYGMUNT ZIELIŃSKI: Kościół w Polsce. 1944-2002 [Die Kirche in Polen. 1944-2002], Radom 2003, S. 41-47. Der Text der päpstlichen Instruktion vom 8. August 1945 ist abgedruckt in: Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów. Bd. 1: Lata 1945-59 [Die katholische Kirche und der Staat im Lichte der Dokumente. Bd. 1: Die Jahre 1945-59], hrsg. von PETER RAINA, Poznań 1994, S. 16-17. Strittig war hier, worauf sich die umfangreichen Vollmachten bezogen, wenn die Rede vom „ganzen polnischen Gebiet“ war. Hlond führte seine

Bigkeit dieses *Fait accompli* blieb ein ständiger Streitpunkt zwischen deutschen und polnischen Kirchenvertretern, wie auch das Engagement polnischer Kirchenvertreter bei der Integration der sogenannten „Wiedergewonnenen Gebiete“. Gleichzeitig bestanden in der Bundesrepublik Exilstrukturen der kirchenrechtlich noch deutschen Diözesen, die den Anspruch auf diese Gebiete untermauerten.⁹⁷

Erst im Februar 1955 kam es zu ersten zögerlichen Kontakten zwischen katholischen Würdenträgern beider Länder nach dem Krieg. Diese Beziehungen blieben zunächst das Engagement einzelner Bischöfe und waren kein Wirken des gesamten Episkopats.⁹⁸ Dass gegenseitige Einladungen nicht zustande kamen, lag nicht nur an politischen Schwierigkeiten⁹⁹; auch der Vatikan gebot in dieser Frage Zurückhaltung.¹⁰⁰ Vor dem Hintergrund des Posener Aufstands 1956 kam der Kölner Erzbischof Josef Kardinal Frings zu der Überzeugung, dass es an der Zeit sei, „einige Leute von uns“ nach Polen zu schicken, um „direkte Kontakte aufzunehmen“. In seinem Auftrag reiste der Journalist Klaus-Otto Skibowski wohl als erster Vertreter des deutschen Episkopats nach Polen.¹⁰¹ Bei einer Reise in die Bundesrepublik im Herbst 1958 konnte der Sejm-Abgeordnete Stanisław Stomma, Mitglied der katholischen Znak-Gruppe, eine Audienz bei Kardinal Frings erreichen, die aber folgenlos blieb.¹⁰² Erzbischof Heinrich Wienken, ehemals Erzbischof von Meißen, bat 1959 Frings um einen erneuten Versuch der Kontaktaufnahme. Man könne nicht erwarten, „daß die polnischen Bischöfe die Initiative ergreifen und zu uns kommen. Wir haben Polen so viel Böses angetan und schon vor der Hitler-Zeit sie als ‚Polacken‘ behandelt“¹⁰³. Wie schwierig der Kontakt zwischen westdeutschen und polnischen Bischöfen überhaupt war, zeigt eine Begegnung zwischen Wyszyński und Julius Kardinal Döpfner,

Interpretation auf ein Missverständnis zurück. Vgl. ebenda, S. 48. Hlond hat hier seine Befugnisse wohl deutlich überschritten, der Vatikan intervenierte aber nicht.

⁹⁷ ŻUREK, Zwischen Nationalismus und Versöhnung (wie Anm. 8), S. 197.

⁹⁸ HUMMEL (wie Anm. 12), S. 167.

⁹⁹ STEMPIN (wie Anm. 81), S. 49 f.

¹⁰⁰ Vgl. HUMMEL (wie Anm. 12), S. 195.

¹⁰¹ So Klaus-Otto Skibowski im Gespräch mit Robert Żurek. ŻUREK, Zwischen Nationalismus und Versöhnung (wie Anm. 8), S. 319. An anderer Stelle wird von dieser Reise als einer politischen Mission im Auftrag Adenauers gesprochen, der damit Primas Wyszyński kontaktieren wollte. BINGEN (wie Anm. 6), S. 55. Norbert Trippen legt allerdings nahe, die Kontakte zwischen Frings und Adenauer nicht zu überschätzen. Eine bewusste Doppelmission scheint also unwahrscheinlich. NORBERT TRIPPEN: Joseph Kardinal Frings. Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland, Paderborn 2003 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B, Forschungen, 94), S. 338-340.

¹⁰² WOLFGANG PAILER: Stanisław Stomma. Nestor der polnisch-deutschen Aussöhnung, Bonn 1995, S. 82. Stomma wurde in den folgenden Jahren zu einem der wichtigsten Ansprechpartner deutscher Katholiken in Polen überhaupt.

¹⁰³ THEO MECHTENBERG: Engagement gegen Widerstände. Der Beitrag der katholischen Kirche in der DDR zur Versöhnung mit Polen, Leipzig 1999, S. 16.

damals Bischof von Berlin. Sie trafen sich 1958 heimlich in einer Kirche in Rom und sprachen versteckt hinter einer Säule.¹⁰⁴

Finanzielle und materielle Hilfe für Polen ist von katholischer Seite in dieser frühen Phase nicht belegt. Erst für die 1960er Jahre lassen sich Finanzhilfen und Bücherlieferungen für Priesterseminare feststellen sowie Entschädigung und Unterstützung für im Krieg verfolgte polnische Priester. Diese Anliegen wurden von Privatpersonen und Laienverbänden an Bischöfe herangetragen, die in aller Regel zu helfen bereit waren, wenn sie es für politisch möglich hielten.¹⁰⁵

Stimmen zur Versöhnung

Für die EKD war das Thema Polen in Form von direkten Kontakten eine Randerscheinung. Polen wurde aber durch Denkschriften und Arbeitspapiere, ein typisches Produkt protestantischer Gremienarbeit der späten 1950er und frühen 1960er Jahre, thematisiert. So ließ die Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR) seit Januar 1958 eine „Besprechungshilfe“ erarbeiten, die im Mai 1961 unter dem Titel „Weg zur Versöhnung“¹⁰⁶ erschien. Hier griff die EKiR eine Diskussion in säkularen wie kirchlichen Vertriebenengremien auf. Die zunehmende Integration der Vertriebenen in die bundesdeutsche Gesellschaft und die gleichzeitige Verfestigung des geopolitischen Blocksystems ließen den Status quo in der neuen Heimat annehmbarer werden. Vertriebenenvertreter betonten dagegen Rechtspositionen wie das „Recht auf die Heimat“ und das Selbstbestimmungsrecht der Völker.¹⁰⁷

Die rheinische Besprechungshilfe geht von einem Schuldbekenntnis, für seine Zeit in bemerkenswerter Form, aus und legt den göttlichen Auftrag zur Versöhnung mit den „Nachbarvölkern im Osten“¹⁰⁸ zu Grunde. Sie kritisiert eine Verabsolutierung des Heimatbegriffs, der auch für die polnische Bevölkerung in den Oder-Neiße-Gebieten angewendet wird, und des Rechts, das nicht um seiner selbst willen zu verfolgen sei. Vielmehr sei Versöhnung in zwei Dimensionen, einer innerdeutschen und einer nachbarschaftlich deutsch-östlichen, zu denken. Mit dieser Verknüpfung von Vertriebenenenseelsorge und Versöhnungsgedanke gegenüber den östlichen Nachbarn führte die Besprechungshilfe eine neue und entscheidende Denkfigur in die Diskussion ein. Richtungsweisend war die Grundannahme, dass Recht und Versöhnung nicht

¹⁰⁴ So die Ausführungen des deutschen Botschafters beim Heiligen Stuhl, Peter Hermes. Vgl. STEMPIN (wie Anm. 81), S. 44; HUMMEL (wie Anm. 12), S. 218.

¹⁰⁵ Vgl. Alfons Erb an Dominik Rappich, 13.8.1965, PCA, 3/20.

¹⁰⁶ Weg zur Versöhnung, in: Kirchliches Jahrbuch 1961, S. 83-85.

¹⁰⁷ Vgl. RUDOLPH, Fragen der Ostpolitik (wie Anm. 13), S. 490-501; MATTHIAS STICKLER: „Ostdeutsch heißt gesamtdeutsch“. Organisation, Selbstverständnis und heimatpolitische Zielsetzungen der deutschen Vertriebenenverbände 1949-1972, Düsseldorf 2004 (Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte, 46), S. 347, zur Herleitung des Heimatrechts S. 360-369.

¹⁰⁸ Weg zur Versöhnung (wie Anm. 106), S. 84.

konsekutiv seien. Dennoch wurde dieses Schriftstück zeitgenössisch nur sehr wenig rezipiert, obwohl es hochrangig erarbeitet und von der EkiR legitimiert war.¹⁰⁹

Solche Schriftstücke blieben auf katholischer Seite aus. Vielmehr war es an einzelnen Würdenträgern, Akzente zu setzen. Julius Kardinal Döpfner nahm das Thema Polen in einer Predigt zum Fest der heiligen Hedwig am 16. Oktober 1960 auf.¹¹⁰ Er formulierte ein Schuldbekenntnis und warnte vor einer Aufrechnung von Schuld und Leid zwischen Deutschen und Polen. Eine politische Option wollte er explizit nicht skizzieren, zielte aber mit seinen Mahnungen auf einen Sinneswandel in der deutschen Gesellschaft. Die Betonung von „großen Opfern“ als Folge des Krieges und die Unterordnung von Grenzfragen unter den Frieden und die Völkergemeinschaft legten einen Verzicht auf Rechtsansprüche und die Oder-Neiße-Gebiete nahe. Die kausale Verknüpfung von nationalsozialistischen Verbrechen an Polen mit Vertreibung und Gebietsverlust waren in dieser Form gänzlich neu für einen katholischen Würdenträger.¹¹¹ Die Reaktionen waren gespalten. Die Pax Christi-Bewegung reagierte euphorisch, druckte in ihrer Zeitschrift ausführlich den Text und Reaktionen aus Polen und Deutschland ab.¹¹² Gerade Vertriebenenvertreter kritisierten Döpfners Predigt heftig, wogegen ihn das ZdK in Schutz

¹⁰⁹ Vgl. RUDOLPH, Evangelische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 13), S. 68. Bis auf Hartmut Rudolph ignoriert auch die Forschungsliteratur die rheinische Besprechungshilfe, obwohl diese eine klare Vorreiterrolle im amtskirchlichen Bereich einnahm.

¹¹⁰ JULIUS DÖPFNER: Friede zwischen Deutschland und Polen. Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, in: Verständigung und Versöhnung mit Polen. Dokumente zum Beitrag der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. 1970-1977, hrsg. von REINHOLD LEHMANN, Bonn-Bad Godesberg 1977, S. 14-21. Dass er sich auch an die polnischen Katholiken wandte, sie für ihre Glaubensstärke in schwieriger Zeit lobte und sie des deutschen Willens zum Frieden versicherte, weist auf die Ursachen der Predigt hin. Sie stellt eine Replik auf Bundeskanzler Konrad Adenauer und Kardinal Wyszyński dar: Adenauer hatte im Juli 1960 auf dem Ostpreußentag den Vertriebenen eine Rückkehr in die Heimat in Aussicht gestellt, vorausgesetzt die Bundesrepublik bleibe fest und treu im Atlantischen Bündnis. Der Primas Polens antwortete bei einer Predigt deutlich dem „uns feindlich gesinnten Menschen aus dem weitentfernten Westen“, tat Adenauers Versprechungen unter historisierenden Vergleichen als abwegig ab. HELLER, 1965 – rok przelomu (wie Anm. 10), S. 313. Döpfners Vermittlungsversuch ging deswegen auch in Kopie an Wyszyński. HUMMEL (wie Anm. 12), S. 185.

¹¹¹ ROBERT ŻUREK, BASIL KERSKI: Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen von 1965. Entstehungsgeschichte, historischer Kontext und unmittelbare Wirkung, in: „Wir vergeben und bitten um Vergebung“ (wie Anm. 12), S. 16.

¹¹² Die Geschichte weiß es anders. Keine Erbfeindschaft zwischen Polen und Deutschland, in: Pax Christi 13 (1961), 13, S. 4; „Eine tief christliche Stimme“. Heftige Pressefehde zwischen „Tygodnik Powszechny“ und „Slowo“, in: Pax Christi (1961), 13, S. 10-12; Hat das Gespräch begonnen? Reaktion in Polen und in der Bundesrepublik auf die Predigt von Kardinal Döpfner, in: Pax Christi (1961), 13, S. 3-4.

nahm.¹¹³ Bei der Masse der deutschen Katholiken stieß die Predigt wohl eher auf Ablehnung.¹¹⁴

Die Ostdenkschrift der EKD

Durch das Tübinger Memorandum war auch der Rat der EKD für die Fragen der östlichen Heimat und der Grenzen im Osten sensibilisiert worden. Nach einigen Auseinandersetzungen wurde die Kammer für öffentliche Verantwortung beim Rat der EKD und nicht der Ostkirchenausschuss als Vertriebenengremium der EKD mit der Arbeit an einer evangelischen Denkschrift zum Thema betraut.¹¹⁵

Für die Arbeit der Kammer¹¹⁶ war von grundlegender Bedeutung, was unter „Fragen des deutschen Ostens“ zu verstehen sei. Ludwig Raiser, Vorsitzender der Kammer und Mitautor des Tübinger Memorandums, warnte vor einer bloß völkerrechtlichen Fragestellung und verstand den Auftrag der Kammer als eine „seelsorgerliche, befriedende Aufgabe“.¹¹⁷ So wurden vor allem zu Beginn der Arbeit immer wieder Positionen von Vertriebenenvertretern angefragt und gehört, trotz aller damit verbundenen Konflikte.

Im November 1963 stellte Wolfgang Schweitzer der Kammer Thesen einer westfälischen Arbeitsgemeinschaft der Kirchlichen Bruderschaften¹¹⁸ vor. Schweitzer hinterfragte, von der Versöhnung ausgehend, das Meinungsmono-

¹¹³ HUMMEL (wie Anm. 12), S. 186.

¹¹⁴ ŻUREK/KERSKI (wie Anm. 111), S. 16.

¹¹⁵ Vgl. RUDOLPH, Evangelische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 13), S. 86-102. Für die hier behandelten Fragen können die Details der durchaus verworrenen Zuständigkeitsklärung vernachlässigt werden.

¹¹⁶ Der Kammer für öffentliche Verantwortung gehörten an (Stand 1958): Prof. Dr. Ludwig Raiser (Tübingen, Vorsitzender), Bischof Friedrich-Wilhelm Krummacher (Greifswald, stellv. Vorsitzender), Otto Bleibtreu (Düsseldorf, stellv. Vorsitzender), Wilhelm Bauer (Fulda), Propst Dr. Böhm (Berlin), Dr. Christine Bourbeck (Berlin), Johannes Hamel (Naumburg), Bischof Wilhelm Halfmann (Kiel), Prof. Hans Joachim Iwand (Bonn), Generalsuperintendent Dr. Günter Jacob (Cottbus), Superintendent Klemm (Meißen/Elbe), Prof. Dr. Walter Künneht (Erlangen), Ludwig Metzger, MdB (Darmstadt), Kultusminister Edo Osterloh (Kiel), Dekan Putz (Erlangen), Kirchenpräsident Hans Stempel (Speyer), Dr. Elisabeth Schwarzhaupt, MdB (Frankfurt am Main), Dr. Reinold von Thadden-Trieglaff (Fulda), Adolf Wischmann (Frankfurt am Main), Prälat Hermann Kunst (Bonn, ständiger Gast). Vgl. FRIEDRICH MERZYN: Organe und Amtsstellen sowie Gerichte und beratende Stellen der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1958, S. 21.

¹¹⁷ Hermann Kunst an Ludwig Raiser, 6.12.1961, EZAB, 742/240.

¹¹⁸ Die Kirchlichen Bruderschaften waren als Zusammenschluss evangelischer Theologen der Bekennenden Kirche 1934 entstanden und wirkten auch nach 1945 weiter. Politisch eher links stehend, behandelte die kirchenpolitisch aktive Gruppe gesellschaftliche Themen wie Wiederaufrüstung und Kriegsdienstverweigerung. Vgl. Theologische Realenzyklopädie Bd. 7, Berlin 1981, S. 208.

pol der Vertriebenenverbände¹¹⁹ und die Verabsolutierung des Heimatbegriffs¹²⁰, die „konstruktive deutsche Politik mit unseren Nachbarn im Osten“¹²¹ verhindere. In der zentralen These 17 wandte er dies konkret auf die Grenzfrage an:

„In der gegenwärtigen Situation erscheint die Preisgabe des deutschen Anspruchs auf die verlorenen Ostgebiete und der Verzicht auf die Rückkehr dorthin um des Friedens und um eines guten Zusammenlebens mit unseren östlichen Nachbarn willen vom Evangelium her als geboten. Hier trifft das, was sich vom Evangelium her ergibt, mit dem zusammen, was die politische Vernunft fordert.“¹²²

Gegenstimmen zu diesen sogenannten „Bielefelder Thesen“ gab es bereits während der Arbeitssitzung, noch heftiger aber nach deren Veröffentlichung. Vor allem die theonome Ableitung dieser Konsequenzen war für den Ostkirchenausschuss kaum annehmbar¹²³, auch säkulare Vertriebenenverbände protestierten¹²⁴. Der Ostkirchenausschuss legte im Oktober 1964 mit den „Lübecker Thesen“¹²⁵ eine Gegenposition vor, die rein pastoral blieb und politische Implikationen vordergründig ausklammerte, aber den deutschen Rechtsanspruch stützte. Kirchliche Vertriebenenseelsorge solle demnach vor allem Tröstung im Leiden sein.¹²⁶ Im Dezember 1964 bezog die Kammer auch ihre ostdeutschen Mitglieder in die Arbeit ein. Diese betonten die vorrangige Bedeutung „der Versöhnung zwischen Deutschland und den Völkern des Ostens (vor allem Polen und Tschechoslowakei)“¹²⁷ gegenüber dem Heimat-

¹¹⁹ P. HUFENDIEK, W[OLFGANG] SCHWEITZER: Die Versöhnung in Christus und die Frage des deutschen Anspruchs auf die Gebiete jenseits der Oder und Neiße. Eine vom Bielefelder Arbeitskreis der Kirchlichen Bruderschaften zur Diskussion gestellte Thesenreihe, in: Junge Kirche 24 (1963), S. 718-723, hier S. 718, 723.

¹²⁰ Ebenda, S. 722.

¹²¹ Ebenda, S. 722.

¹²² Die Versöhnung in Christus und die Frage des deutschen Anspruches auf die Gebiete jenseits der Oder und Neisse – Eine Thesenreihe W. Schweitzer, Anlage zum Protokoll der Kammer für öffentliche Verantwortung vom 29.11.1963, EZAB, Akte 2/1356. Schweitzer spitzte seine Thesen in der „Jungen Kirche“ weiter zu, indem er aus dem Evangelium direkte politische Handlungslinien ableitete. Geändert lautete die Passage wie folgt: „[...] um eines guten Zusammenlebens mit unseren östlichen Nachbarn willen als geboten. Zu solcher Erkenntnis befreit das Evangelium die politische Vernunft.“ HUFENDIEK/SCHWEITZER (wie Anm. 119), S. 722. Vgl. auch die tiefgründige Analyse von WOLFGANG HUBER: Kirche und Öffentlichkeit, München 1991 (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, 28), S. 394-396.

¹²³ RUDOLPH, Evangelische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 13), S. 107.

¹²⁴ Niederschrift über die Sitzung der Kammer für öffentliche Verantwortung in Frankfurt am Main 21./22. Februar 1964, EZAB, 2/1356; STICKLER (wie Anm. 107), S. 375.

¹²⁵ Das Evangelium von Jesus Christus für die Heimatvertriebenen [auch: Lübecker Thesen], in: Lutherische Monatshefte (1965), 4, S. 217-220.

¹²⁶ Ebenda, S. 219.

¹²⁷ Kurzprotokoll über die Sitzung der Kammer für Öffentliche Verantwortung am 18. und 19. Dezember 1964 in Berlin, EZAB, Akte 2/1357.

recht. Neu waren diese Gedanken nicht, neu war aber die Gewichtung der Themen.¹²⁸

Große inhaltliche Passagen der Denkschrift waren zu diesem Zeitpunkt noch offen. Ein theologisches Kapitel fehlte völlig; damit wurde Erwin Willkens beauftragt.¹²⁹ Erst im April 1965 wurde beschlossen, ein Kapitel über die zeitgenössische Bedeutung der Oder-Neiße-Gebiete für Polen einzufügen, das später viel Kritik auf sich ziehen sollte.

Die im Oktober 1965 fertiggestellte Denkschrift „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“¹³⁰ stellt beide Themenkomplexe im Titel gegenüber und konstatiert nach völkerrechtlichen und theologischen Erwägungen politische Aufgaben. Flucht und Vertreibung könne man vom „menschliche[n] und geschichtliche[n] Schicksal der östlichen Nachbarn Deutschlands“¹³¹ nicht trennen. Zwanzig Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs seien eine sachliche Auseinandersetzung und eine Versöhnung mit den östlichen Nachbarn ausgeblieben.¹³² Auch eine befriedigende Integration der Heimatvertriebenen in die deutsche Gesellschaft und in die Kirche stehe aus, so dass „Probleme der Vertriebenen mißverstanden oder vernachlässigt“¹³³ worden seien. Dieser gesellschaftlichen Missachtung stellt die Denkschrift ein Verständnis der Vertreibung als „Gericht Gottes“ gegenüber, das von „einer einzigen großen Schuld- und Haftungsgemeinschaft“¹³⁴, die das deutsche Volk bilde, zu tragen sei. Nur das solidarische Annehmen dieses Gerichts könne „den Weg zu neuen Aufgaben“¹³⁵ freimachen.

Ein Abriss zu den polnischen Westgebieten stellte die polnische Position zu diesem Streitpunkt dar, ohne eine dialogische Perspektive zu den Vertrie-

¹²⁸ Vgl. RUDOLPH, *Evangelische Kirche und Vertriebene* (wie Anm. 13), S. 135 f.

¹²⁹ Kurzprotokoll über die Sitzung der Kammer für öffentliche Verantwortung am 19./20. Februar 1965 in FFM, EZAB, 2/1361.

¹³⁰ *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. Eine evangelische Denkschrift*, Hannover 1965. Die Denkschrift gliedert sich in die folgenden Punkte: I. Umfang und Zusammenhang der Probleme, II. Die Vertriebenen in Gesellschaft und Kirche, III. Zur gegenwärtigen Lage in den Gebieten jenseits der Oder-Neiße-Linie, IV. Völkerrechtliche Fragen, V. Theologische und ethische Erwägungen, und VI. Die deutsche Ostgrenze als politische Aufgabe.

¹³¹ Ebenda, S. 7.

¹³² Ebenda, S. 8.

¹³³ Ebenda, S. 10-17, hier S. 16.

¹³⁴ Beides jeweils erstmals: Ebenda, S. 15. Ausdrücklich wird getrennt zwischen dem Gericht Gottes und der Schuld der unmittelbar Betroffenen. Die theologischen Begriffe „Schuld“ und „Sünde“ werden nur auf die gesamte deutsche Gesellschaft bezogen, die sich vom Nationalsozialismus in „politische und moralische Verwirrung“ (ebenda S. 7) habe führen lassen. So traf die Vertriebenen keine exklusive Schuld an den nationalsozialistischen Verbrechen, wohingegen sie besonders unter der Vertreibung zu leiden hatten.

¹³⁵ Ebenda, S. 17.

benen zu entwickeln. Man beschränkte sich auf die Zusammenfassung einer bislang in Deutschland unbekanntem und nicht akzeptierten polnischen Argumentation.¹³⁶ Den deutschen Rechtsanspruch auf diese Gebiete bestätigt das Memorandum vom völkerrechtlichen Standpunkt her, widerspricht aber einer international verbindlichen Verankerung des „Recht[s] auf die Heimat“ wie auch einer Dogmatisierung der Wiederherstellung der Grenzen von 1937.¹³⁷ Aufgrund der Geschichte des Zweiten Weltkriegs müsse eine deutsche Regierung eben bei dieser Forderung zögern und vielmehr einen Ausgleich suchen, „der eine neue Ordnung zwischen Deutschen und Polen herstellt“.¹³⁸

In ihren theologischen Ausführungen versucht die Denkschrift zwischen den Positionen der „Bielefelder“ und „Lübecker Thesen“ zu vermitteln, besonders warnt sie vor einem möglichen „pseudoreligiösen Charakter“ der Heimat.¹³⁹ Ohne politisch konkret zu werden, konstatiert sie, dass eine „künftige Friedensordnung [...] nicht ohne Opfer des deutschen Volkes auch an alten Rechtspositionen zu haben sein“¹⁴⁰ werde. Denkt man diese Aussagen im gesamten Kontext der Denkschrift weiter, so liegt der Verzicht auf die Oder-Neiße-Gebiete nahe.

Schon die Veröffentlichung deutete die kommende Kontroverse an. Das katholische Wochenblatt *Echo der Zeit* veröffentlichte Auszüge bereits am 17. Oktober 1965, also vor Ablauf der Sperrfrist, unter dem Titel „Separate protestantische Außenpolitik? – Denkschrift der Öffentlichkeitskammer der EKD“, um so auf die aktuelle Regierungsbildung Einfluss zu nehmen und den designierten Außenminister Gerhard Schröder, der bereits früher für vorsichtige Neuerungen in der Ostpolitik eingetreten war, zu verhindern.¹⁴¹ Noch bevor der vollständige Text bekannt geworden war, bezogen die Vertriebenenverbände Stellung und kritisierten die Denkschrift heftigst.¹⁴² Weit über kirchliche Kreise hinaus verstand man das Schriftstück der EKD als politische Meinungsäußerung und nicht, wie gedacht, als Gesprächsgrundlage. Die Diskussion um die Denkschrift wurde häufig auf die Frage nach dem Verzicht auf die deutschen Ostgebiete verkürzt, kannte mithin meist nur Zustimmung oder Ablehnung.¹⁴³ Der Bund der Vertriebenen warf der Denk-

¹³⁶ Ebenda, S. 18-24.

¹³⁷ Ebenda, S. 27 f.

¹³⁸ Ebenda, S. 30.

¹³⁹ Ebenda, S. 33.

¹⁴⁰ Ebenda, S. 37.

¹⁴¹ RUDOLPH, Evangelische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 13), S. 154. *Echo der Zeit* wurde von den katholischen deutschen Bischöfen herausgegeben. Der aus dem Sudetenland stammende Chefredakteur Franz Lorenz bezog immer wieder politisch Stellung. Vgl. Bitterer Rest, in: *Der Spiegel* vom 30.09.1964, S. 98.

¹⁴² REINHARD HENKYS: Die Denkschrift in der Diskussion, in: *Deutschland und die östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer evangelischen Denkschrift*, hrsg. von REINHARD HENKYS, Stuttgart u.a. 1966, S. 33-91.

¹⁴³ Ebenda, S. 62; HELMUT HILD: Was hat die Denkschrift der EKD bewirkt?, in: *Feinde werden Freunde. Von den Schwierigkeiten der deutsch-polnischen Nachbarschaft*, hrsg.

schrift Einseitigkeit, „Mißbrauch der kirchlichen Autorität“, politischen „Dilettantismus“ und Abkehr von der Wiedervereinigung vor.¹⁴⁴

Diese Auseinandersetzungen zeigen eine grundlegend unterschiedliche Wahrnehmung von Kirche und ihren Aufgaben. Die Frage, ob sie ihre Legitimation aus christlich-theologischer Botschaft oder der Vertretung ihrer Mitglieder bezieht, war zwischen Befürwortern und Gegnern der Denkschrift umstritten. Das zeugt auch von der inneren Krise einer sich seit dem Zweiten Weltkrieg wandelnden Kirche. Eine Emanzipation von Staat und Nation, denen die evangelische Kirche traditionell verbunden war, verband sich hier mit einer neuen politischen Theologie, die den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche wahrnehmen wollte.¹⁴⁵ Mangelnde Kommunikationsfähigkeit im Inneren¹⁴⁶ führte zu einer Eskalation. Der für diese Untersuchung zentrale Terminus der Versöhnung wurde von den Kritikern zwar nicht verworfen; es gab aber große Differenzen, wie er zu verstehen sei und wie er sich zum Recht verhalte.¹⁴⁷

Eine im März 1966 abgehaltene Synode der EKD war ausschließlich der Denkschrift gewidmet. Die abschließende Erklärung zur Denkschrift bestätigte sie zwar in ihrer Form und wiederholte ihr Schuldbekenntnis, der einseitige Verzicht wurde aber deutlich eingeschränkt.¹⁴⁸ Dies war keine Abkehr von den geäußerten Inhalten, aber ein Zurückweichen vor der heftigen Kritik.

Im Geiste des Konzils

Das Zweite Vatikanische Konzil führte bezüglich der Kontakte deutscher und polnischer Bischöfe zu einer grundlegend neuen Situation. Für die katholische Kirche bedeutete das Konzil den Aufbruch in die moderne Welt und ein neues Selbstverständnis als Weltkirche. Neben einer theologischen Aufbruchsstimmung schuf es auch eine zeitlich ausgedehnte ‚Kontaktbörse‘ für

von FRIEDBERT PFLÜGER und WINFRIED LIPSCHER, Bonn 1993, S. 90-102. Jens Motschmann zählte in gut eineinhalb Jahren 588 Veröffentlichungen (ohne Tagespresse) zur Denkschrift. JENS MOTSCHMANN: Zur Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“. Literaturbericht und Bibliographie (Stand: 15.3.1967), Frankfurt am Main 1968.

¹⁴⁴ dpa-Pressemeldung, abgedruckt bei: HENKYS (wie Anm. 142), S. 35.

¹⁴⁵ Vgl. HUBER (wie Anm. 122), S. 611-651.

¹⁴⁶ Ebenda, S. 412.

¹⁴⁷ Vgl. als Vertreter dieser Kritik: EBERHARD STAMMLER: Betroffenheit und Befreiung, in: Deutschland und die östlichen Nachbarn (wie Anm. 142), S. 92-99; REINHOLD REIHS: Die Heimatvertriebenen und die Denkschrift, ebenda, S. 124-144.

¹⁴⁸ Vertreibung und Versöhnung. Erklärung der in Berlin-Spandau zu ihrer Tagung vom 13. bis 18. März 1966 versammelten Mitglieder der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 18. März 1966, in: Vertreibung und Versöhnung. Die Synode der EKD zur Denkschrift „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“, hrsg. von ERWIN WILKENS, Stuttgart 1966, S. 59-65.

Theologen und Bischöfe. Waren für die polnischen Bischöfe Verbindungen zu westeuropäischen, gerade zu deutschen Kirchenvertretern bisher nahezu unmöglich gewesen, wurden sie nun Alltag.

Anders als in evangelischen Kreisen entwickelten sich deutsch-polnische Versöhnungsbemühungen eher aus ihren Kontakten als aus der innerdeutschen Diskussion. Dabei stellte sich die Frage nach einem Anknüpfungspunkt, um diese verborgenen Kontakte in die kirchliche Öffentlichkeit zu transportieren. Der bereits erwähnte Prälat Franz Wosniza äußerte bei Gesprächen mit dem Bischof in Breslau, Bolesław Kominek, im Frühjahr 1960 den Vorschlag eines gemeinsamen Bemühens um die Seligsprechung des in Auschwitz ermordeten Paters Maximilian Kolbe.¹⁴⁹ Kominek griff diesen Gedanken, „Pater Maximilian Kolbe durch die Episkopate Deutschlands und Polens zur Gestalt christlicher Versöhnung beider Nationen zu erklären“¹⁵⁰, im August 1963 erneut auf und bezog Kardinal Döpfner, mittlerweile Erzbischof von München, mit ein.¹⁵¹ Kominek legte einige Monate später einen ersten¹⁵² und dann einen überarbeiteten zweiten¹⁵³ Entwurf einer gemeinsamen Erklärung vor. Der endgültige Text¹⁵⁴ des Gesuchs spricht nur indirekt

¹⁴⁹ HUMMEL (wie Anm. 12), S. 185-187. Kominek erwähnt diesen Vorschlag auch in der 1960 nicht gehaltenen Rede für die geplante Pax-Christi-Wallfahrt nach Polen. BOLESŁAW KOMINEK: Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, PCA, 3/9. Peter Raina erwähnt dazu unter Bezug auf Notizen Stefan Kardinal Wyszyńskis ein für dieses Bittschreiben ursprünglich vorgesehene deutsches Schuldbekenntnis, das Wyszyński als hier unpassend abgelehnt habe, da er vor allem eine Zukunftsperspektive im Blick hatte. Auch sei die Initiative von deutschen Bischöfen ausgegangen. Diese unterschiedlichen Darstellungen lassen vertrauliche Gespräche im Vorfeld vermuten, die an Hand der überlieferten Archivalien nicht zweifelsfrei zu rekonstruieren sind. Bemerkenswert ist vor allem der mehrfache Wechsel zwischen deutscher und polnischer Initiative. Vgl. PETER RAINA: Kardynał Wyszyński. Bd. 6: Orędzie biskupów a reakcja władz [Kardinal Wyszyński. Bd. 6: Der Brief der Bischöfe und die Reaktion der Behörden], Warszawa 2005, S. 9 f.; ŻUREK/KERSKI (wie Anm. 111), S. 20 f. Für hilfreiche Hinweise hierzu bin ich Robert Żurek und Peter Raina zu Dank verpflichtet.

¹⁵⁰ FRANZ-XAVER LESCH: Brief an Josef Stangl, 24.08.1963, AEM, Bestand Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten, Nr. 3875.

¹⁵¹ Vgl. JOSEF STANGL: Brief an Julius Kardinal Döpfner, 24.08.1963, AEM, Bestand Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten, Nr. 726. Stangl, Bischof von Würzburg, leitete Döpfner das oben zitierte Schreiben des Franziskaners P. Franz-Xaver Lesch weiter, der Komineks Vorschlag weitergeben sollte.

¹⁵² Entwurf f. dt.-poln. Eingabe [zur Seligsprechung von Maximilian Kolbe] mit Verbesserungsvorschlägen v. Exz. [Friedrich] Rintelen, AEM, Bestand Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten, Nr. 3887; Entwurf f. dt.-poln. Eingabe mit Verbesserungen v. [Julius] Kard. Döpfner, AEM, Bestand Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten, Nr. 3888.

¹⁵³ Deutsch-Polnische Erklärung, endgültige deutsche Fassung [mit Verbesserung von Julius Kardinal Döpfner], AEM, Bestand Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten, Nr. 3893.

¹⁵⁴ Gemeinsames Bittgesuch der polnischen und deutschen Bischöfe für die Seligsprechung Pater Maximilian Kolbes, in: Maximilian Kolbe. Der Märtyrer von Auschwitz, hrsg. von WALTER NIGG, Freiburg 1980, S. 84-85.

den Zweiten Weltkrieg an und bleibt trotz farbiger Worte inhaltlich aus-sagelos. Selbst eine in Entwürfen noch vorhandene Passage, die von „gegenwärtige[n] Streitigkeiten, Kriege[n] und Rivalitäten, die die beiden Nationen so lange entzweit haben“¹⁵⁵, spricht, wurde gestrichen. Auf Erzbischof Bolesław Kominek ging auch eine weitgehendere und folgenreichere Initiative zurück, der Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder.¹⁵⁶ Den Bischöfen Franz Hengsbach (Essen), Joseph Schröffer (Eichstätt) und Otto Spülbeck (Meißen) legte er sein Vorhaben am 4. Oktober 1965 dar.¹⁵⁷ Zuvor hatte er in Rom bereits verschiedene deutsche Journalisten und katholische Laien wie Walter Dirks, Johannes Schauff und Hansjakob Stehle konsultiert.¹⁵⁸ Gerade Dirks hatte dabei wohl Einfluss auf den Inhalt und leistete nicht nur sprachliche Hilfe.¹⁵⁹ Am 16. Oktober erhielt der designierte Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner, eine erste Fassung des

¹⁵⁵ Entwurf f. dt.-poln. Eingabe [zur Seligsprechung von Maximilian Kolbe] mit Verbesserungsvorschlägen v. Exz. [Friedrich] Rintelen, AEM, Bestand Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten, Nr. 3887.

¹⁵⁶ Dazu lassen sich Vorarbeiten Komineks feststellen. Kerski und Żurek weisen auf Vorarbeiten zum Brief hin. In Komineks Ansprache für die nicht realisierte Pax-Christi-Wallfahrt von 1960 finden sich zwar grobe inhaltliche Züge des Textes von 1965. Dies sind aber kaum, wie behauptet, „große Teile des Botschaftstextes [also des Bischofsbriefes] bereits fünf Jahre vor dem Briefwechsel“. (ŻUREK/KERSKI (wie Anm. 111), S. 23); BOLESŁAW KOMINEK: Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, PCA, 3/9. Die berühmte Formel „wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung“ verwendete Kominek schon im Sommer 1965 am Wallfahrtsort Annaberg in Oberschlesien, hier auf das Zusammenleben zwischen sogenannten autochthonen Schlesiern und sogenannten Neusiedlern, also Polen aus Ost- und Zentralpolen, in Schlesien nach 1945 bezogen. BOLESŁAW KOMINEK: Droga pokoju społecznego. Przemowienie wygłoszone na Górze św. Anny z okazji 20-lecia polskiej administracji kościelnej na Ziemiach zachodnich [Der Weg des gesellschaftlichen Friedens. Ansprache, gehalten auf dem Annaberg aus Anlass der 20-jährigen polnischen Kirchenverwaltung in den Westgebieten], in: Tygodnik Powszechny vom 8.08.1965. Bereits mit Blick auf den Brief veröffentlichte Kominek auch im *Tygodnik Powszechny* einen Artikel, der deutsche Bemühungen um Versöhnung positiv hervorhob. BOLESŁAW KOMINEK: Ziemie Zachodnie – mandat sprzed 20 lat [Die Westgebiete – ein Mandat von vor 20 Jahren], in: Tygodnik Powszechny vom 30.05.1965. Ein zweiter, eindeutigerer Artikel unter dem Titel „Dialog mit Deutschland“ wurde von der Zensur verboten. Vgl. MADAJCZYK, Na drodze do pojednania (wie Anm. 11), S. 79 f.

¹⁵⁷ HELLER, Macht, Kirche, Politik (wie Anm. 7), S. 90.

¹⁵⁸ HANSJAKOB STEHLE: Seit 1960. Der mühsame katholische Dialog über die Grenze, in: Ungewöhnliche Normalisierung (wie Anm. 91), S. 155-178; DIETER MARC SCHNEIDER: Johannes Schauff (1902-1990). Migration und „Stabilitas“ im Zeitalter der Totalitarismen, München 2001 (Studien zur Zeitgeschichte, 61), S. 171.

¹⁵⁹ MADAJCZYK, Na drodze do pojednania (wie Anm. 11), S. 82.

Briefes.¹⁶⁰ Eine zweite Fassung folgte am 27. Oktober mit einer schon fast flehenden Bitte um positive Annahme:

„Ew. Exzellenz!

Fecimus, quod potuimus. Wir haben es nicht nur für das deutsche Volk geschrieben – auch für unser eigenes. Es sind wahrhaft keine billigen Geschichtsfälschungen darin. – Es scheint uns eine große Chance zu sein – Chance einer Wende des bisherigen. Wir legen dieser Botschaft viel mehr Gewicht bei als den Briefen an andere Episkopate. Die Intention ist Annäherung auf christlicher Ebene. Weisen Sie, bitte, diese beiderseitige Chance nicht zurück.

Gott vergelt's! – Bitte gewünschte Änderungen am Rande bzw. im Text anführen – Wenn möglich bis morgen – Donnerstag.“¹⁶¹

Der endgültige Brief der polnischen Bischöfe, der auf den 18. November 1965¹⁶² datiert und in deutscher Sprache verfasst ist, ist zunächst eine Einladung zur Teilnahme an den Feierlichkeiten zum Millennium der Taufe Polens im Mai 1966. Unterschrieben wurde er von allen 35 in Rom anwesenden polnischen Bischöfen.¹⁶³

Er schildert ausführlich die Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen mit kirchlichem Schwerpunkt. Als „historischer und zugleich sehr aktueller Kommentar“¹⁶⁴ des Millenniums gedacht, entwickelt der Brief ein Bild einer positiven und fruchtbaren deutsch-polnischen Beziehungsgeschichte im Mittelalter und nimmt eine „(Neu-) Verankerung Polens im Westen“¹⁶⁵ Europas vor.¹⁶⁶ Ein zweiter historischer Teil zum deutsch-polnischen Konflikt zieht eine stark verkürzte Kontinuitätslinie vom Deutschen Orden über Friedrich II. und Bismarck zu Hitler. Aus dem Leid Polens im Zweiten Weltkrieg heraus erklärt der Brief auch die zwangsläufige Bedeutung der polnischen Westgebiete für die Existenz Polens, ohne auf die umstrittene kirchliche

¹⁶⁰ HUMMEL (wie Anm. 12), S. 197. Döpfner sollte Nachfolger des aus gesundheitlichen Gründen zurückgetretenen Kardinal Frings werden, wurde aber erst im Dezember 1965 dazu gewählt.

¹⁶¹ MADAJCZYK, Annäherung durch Vergebung (wie Anm. 11), S. 228. Der Brief ist im Archiv des Urząd do Spraw Wyznań, Signatur 78/41, also des polnischen staatlichen Religionsamtes, vorhanden.

¹⁶² Botschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Brüder im [sic!] Christi Hirtenamt, 18.11.1965, HAEK, 471, Nr. 91.

¹⁶³ HELLER, Macht, Kirche, Politik (wie Anm. 7), S. 105-107.

¹⁶⁴ Wir gewähren Vergebung – wir erbitten Vergebung. Die Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: ebenda, S. 203-214, hier S. 203.

¹⁶⁵ WŁODZIMIERZ BORODZIEJ: „Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung“. Entstehungsbedingungen und Nachwirkungen des polnischen Bischofsbriefes von 1965, in: „Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung“. 40 Jahre deutsch-polnische Verständigung, hrsg. von FRIEDHELM BOLL, Bonn 2006 (Reihe Gesprächskreis Geschichte, 68), S. 21-32, hier S. 31.

¹⁶⁶ Wir gewähren Vergebung (wie Anm. 164), S. 205-209.

Ordnung dieser Gebiete einzugehen. Weniger als „Anklage“ denn als „eigene Rechtfertigung“¹⁶⁷ seien die Ausführungen gemeint. Dieser historische Abriss zeichnet zwar ein national geprägtes Geschichtsbild, weicht aber deutlich vom offiziellen Geschichtsbild der Volksrepublik ab und klammert besonders antideutsche Ressentiments aus. Dabei konstruiert der Brief ein alternatives Bild, das eine Annäherung zwischen Deutschland und Polen als Rückbesinnung auf eine positive christliche Vergangenheit der deutsch-polnischen Beziehungen erscheinen lässt. Der appellative Ton des Briefes steigert sich dann im abschließenden Teil:

„In diesem allerchristlichsten und zugleich sehr menschlichen Geist strecken wir unsere Hände zu Ihnen hin in den Bänken des zu Ende gehenden Konzils, gewähren Vergebung und bitten um Vergebung. Und wenn Sie, deutsche Bischöfe und Konzilsväter, unsere ausgestreckten Hände brüderlich erfassen, dann erst können wir wohl mit ruhigem Gewissen in Polen auf ganz christliche Art unser Millennium feiern. Wir laden Sie dazu herzlichst nach Polen ein.“¹⁶⁸

Auch dankten die polnischen Bischöfe ausdrücklich der EKD für deren Denkschrift.¹⁶⁹

Wie heikel diese zentrale Aussage des Briefes war, zeigte sich mit einiger Verzögerung in Polen. Aufbauend auf der Frage, in wessen Namen die Bischöfe hier vergeben, wurde der Brief Anlass und Hauptargument einer scharfen anti-kirchlichen Kampagne der polnischen Staats- und Parteiführung. Dieser „Kampf um die Seelen“¹⁷⁰ zog sich bis in die Zeit der Millenniumsfeierlichkeiten im Sommer 1966 hin.¹⁷¹ Ihren Anfang nahm diese Kampagne aber erst, als die deutschen Bischöfe geantwortet hatten. Dass sie mit ihrer Antwort auch auf die Lage der Kirche in Polen Einfluss hatten, konnte den deutschen Bischöfen nicht klar sein. Da dieser Brief aus der Stimmung des Konzils erwachsen war, sollte eine Antwort die polnischen Bischöfe auch noch vor dem Ende des Konzils am 8. Dezember 1965 erreichen.

Der Brief der polnischen Bischöfe wurde in seiner endgültigen Fassung zunächst am 18. November 1965 den Vorsitzenden der drei deutschen Bischofskonferenzen, Kardinal Frings für die Fuldaer Bischofskonferenz, Kardinal

¹⁶⁷ Ebenda, S. 211.

¹⁶⁸ Ebenda, S. 214.

¹⁶⁹ Ebenda, S. 213. Bischof Hengsbach hatte davon zunächst abgeraten (vgl. HELLER, Macht, Kirche, Politik [wie Anm. 7], S. 90). Als Kardinal Döpfner dann im Januar 1966 den Dank an Präses Scharf weiterreichte, konnte er es nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dass die katholischen Briefe auch ohne das Erscheinen der EKD-Denkschrift zustande gekommen wären. Vgl. HUMMEL (wie Anm. 12), S. 204.

¹⁷⁰ So titulierte Zenon Kliszko, ZK-Sekretär und Mitglied des Politbüros der PVAP, im Februar 1966 die laufenden Auseinandersetzungen mit der Kirche. Protokół z posiedzenia Komisji KC d/s Kleru w dniu 22 lutego 1966 r., in: Tajne dokumenty. Państwo – Kościół 1960-1980 [Geheime Dokumente. Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche 1960-1980], London 1996, S. 192-205.

¹⁷¹ Vgl. ANTONI DUDEK, RYSZARD GRYZ: Komuniści i Kościół w Polsce. 1945-1989 [Die Kommunisten und die Kirche in Polen. 1945-1989], Kraków 2003, S. 216-250.

Döpfner für die bayerische Bischofskonferenz und Bischof Bengsch für die Berliner Ordinarienkonferenz, übergeben. Einige Tage später, am 29. November, erhielten auch die übrigen deutschen Bischöfe, aus Ost und West, eine Kopie des Briefes.¹⁷²

Wie gezeigt wurde, war die Absicht des Briefes von Kominek einigen deutschen Bischöfen bekannt. Fraglich ist aber, wie viel er vom Inhalt des Briefes bereits vorbereitet hatte. Gerade in der Erinnerungsliteratur ist immer wieder die Ansicht zu finden, dass die Zeit für eine deutsche Antwort äußerst begrenzt gewesen sei.¹⁷³ Ein deutsches Gremium, das den Antwortbrief verfasste, traf sich erstmals am 30. November, also erst, als alle Bischöfe den Brief erhalten hatten. Die schriftliche Vorfassung, die Kardinal Döpfner Ende Oktober erhalten hatte, wurde offensichtlich nicht für so bedeutend erachtet, dass man sich zur Vorbereitung einer Antwort veranlasst gesehen hätte. Hatte Döpfner zunächst die Bischöfe Hengsbach (Essen), Schröffer (Eichstätt) und Spülbeck (Meißen) damit beauftragt, wurde der Antwortbrief letztlich von Erzbischof Bengsch (Berlin) mit dem Görlitzer Bischof Schaffran zusammen ausgearbeitet. Döpfner hatte Bengsch und Schaffran, als Berliner bzw. ostdeutschen Bischof, zunächst aus politischen Gründen nicht heranziehen wollen.¹⁷⁴ Deren Verständnis für die polnischen Bischöfe ging aber sicherlich tiefer, da man vergleichbare Lebenswelten hatte.¹⁷⁵ Schaffran entwickelte in acht Punkten „Gedanken für die Beantwortung des Briefes“, die weitgehend den Inhalten des Antwortschreibens entsprachen.¹⁷⁶ Die Antwort der deutschen Bischöfe ist somit eine Antwort ostdeutscher Bischöfe, denn zu grund-

¹⁷² HUMMEL (wie Anm. 12), S. 197.

¹⁷³ Der Brief habe zunächst einige Tage in Kardinal Frings' Zimmer in Rom gelegen und sei dann erst wegen des wechselnden Vorsitzes der Bischofskonferenz an Kardinal Döpfner gegangen. „Wyszynskis Mut nach Hoffnung auf Versöhnung geweckt“. Gespräch mit Josef Homeyer, in: „Wir vergeben und bitten um Vergebung“ (wie Anm. 12), S. 69-80. Seine Aussagen decken sich mit einer Tagebuchnotiz Bischof Schaffrans. GERHARD SCHAFFRAN: Tagebuch 1965, BAG, Chronik Görlitz, Schaffran, S. 31.

¹⁷⁴ HUMMEL (wie Anm. 12), S. 197. Vgl. die Aufzeichnungen Bischof Schaffrans, wiedergegeben bei NORBERT TRIPPEN: Josef Kardinal Frings. Sein Wirken für die Weltkirche und seine letzten Bischofsjahre, Paderborn 2005 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B, Forschungen, 104), S. 492. Dieser Darstellung widerspricht Staatssekretär Karl Carstens, vgl. STEMPIN (wie Anm. 81), S. 53, unter Berufung auf: Akten zur Auswärtigen Politik der Bundesrepublik Deutschland 1965, 3 Bde., München 1996, S. 1880.

¹⁷⁵ TRIPPEN, Wirken für die Weltkirche (wie Anm. 174), S. 490.

¹⁷⁶ GERHARD SCHAFFRAN: Gedanken für die Beantwortung des Briefes, o.D., BAG, Deutsch-polnische Beziehungen, unbearbeitetes Konvolut.

legenden Änderungen kam es nicht mehr.¹⁷⁷ Eine Konsultation mit dem Auswärtigen Amt, wie mehrfach behauptet wurde, ist auszuschließen.¹⁷⁸

Die Antwort der deutschen Bischöfe vom 5. Dezember 1965 ist deutlich kürzer gefasst als der Brief der polnischen Bischöfe. Weil dieser an alle deutschen Bischöfe gerichtet wurde, antworteten auch die Bischöfe aus beiden Teilen Deutschlands gemeinsam¹⁷⁹ in polnischer Sprache.¹⁸⁰ Die deutschen Bischöfe gingen ausführlich auf den Brief ein, zitierten sinngemäß und wörtlich, streuten aber kaum neue Gedanken ein. Die Einladung nach Tschenschostochau wurde nicht nur angenommen, sondern auch erwidert, indem die polnischen Bischöfe zum Katholikentag in Essen und zum tausendjährigen Jubiläum des Bistums Meißen im Jahre 1968 eingeladen wurden.

Theologisch richtig, situativ aber eher unpassend, erinnerten die deutschen Bischöfe daran, dass „menschliche[s] Unrecht [...] zunächst eine Schuld vor Gott [sei], eine Verzeihung muss zunächst von ihm erbeten werden. [...] Dann dürfen wir auch ehrlichen Herzens um Verzeihung bei unseren Nachbarn bitten. So bitten auch wir zu vergessen, ja wir bitten zu verzeihen“¹⁸¹. Diese theologische Belehrung musste wie eine Korrektur wirken, die die menschliche Größe des polnischen Schreibens außer Acht ließ. Der „nationalen Gewissenserforschung“¹⁸², mit der in Polen die große Novene zur Vorbereitung des Millenniums auch als Buße verstanden wurde¹⁸³, setzten die deutschen Bischöfe nichts entgegen. Sie wollten ihre Gläubigen lediglich auffordern, sich dem Gebet für Polen im Marienmonat Mai 1966 anzuschlie-

¹⁷⁷ Eine undatierte erste Fassung weicht nur in unbedeutenden Teilen vom endgültigen Text ab. Vgl. 1. Entwurf! [Antwort der Deutschen Bischöfe auf die Botschaft des polnischen Episkopats], o.D., HAEK, 471, Nr. 91.

¹⁷⁸ STEMPIN (wie Anm. 81), S. 53; GERDA SCHARFFENORTH: Bilanz der Ostdenkschrift. Echo und Wirkung in Polen. Darstellung – Analyse – Dokumentation, Hamburg 1968, S. 32. Behauptet wird dies wohl auf Grundlage eines Artikels im Organ des ZK der PVAP, der *Trybuna Ludu* vom 17. März 1966, vgl. ebenda, S. 122.

¹⁷⁹ Schaffrans Gedanke, dass Erzbischof Bengsch für die Berliner Ordinarienkonferenz einzeln antworten könnte, wurde nicht umgesetzt. GERHARD SCHAFFRAN: Gedanken für die Beantwortung des Briefes, o.D., BAG, Deutsch-polnische Beziehungen, unbearbeitetes Konvolut.

¹⁸⁰ Pozdrowienie Biskupów niemieckich dla polskich Braci w biskupim posłannictwie i odpowiedź na list z dnia 18 listopada 1965 r. [Gruß der deutschen Bischöfe an ihre polnischen Brüder im bischöflichen Dienst und Antwort auf den Brief vom 18. November 1965], HAEK, 471, Nr. 91. Über den Übersetzer ist allerdings nichts bekannt.

¹⁸¹ Wir ergreifen die dargebotenen Hände. Die Antwort der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: HELLER, Macht, Kirche, Politik (wie Anm. 7), S. 215-220, hier S. 216 f.

¹⁸² Wir gewähren Vergebung (wie Anm. 164), S. 212.

¹⁸³ Auf diesen Aspekt hat Piotr Madajczyk explizit hingewiesen. PIOTR MADAJCZYK: Orędzie biskupów z 1965 r. jako element obchodów milenijnych [Der Brief der Bischöfe aus dem Jahr 1965 als Element der Millenniumsfeierlichkeiten], in: *Więź* 40 (1997), 1, S. 144-152, hier S. 148.

ßen.¹⁸⁴ Ein Schuldbekenntnis, wie es Schaffran noch angedacht hatte, fehlte.¹⁸⁵ Auch die Gewährung von Vergebung, wie sie die polnischen Bischöfe erbat, blieb aus. Genaue Hintergründe hierfür bleiben aber unklar.¹⁸⁶ Die sich langsam wandelnde Haltung der Deutschen, auch der deutschen Katholiken, gegenüber den Verbrechen des Nationalsozialismus und der deutschen Verantwortung für diese fand bei den deutschen Bischöfen keinen Ausdruck.

Stattdessen führten die deutschen Bischöfe als einzigen neuen Gedanken das „Recht auf Heimat“ an, bei dem sie es aber vermieden, zu den Oder-Neiße-Gebieten Stellung zu beziehen. Wenn die Vertriebenen von dem „Recht auf Heimat“ sprächen, liege darin „– von einigen Ausnahmen abgesehen – keine aggressive Absicht“¹⁸⁷. Vor dem Hintergrund schriller Töne von Seiten der Vertriebenen erscheint dies wohlwollend formuliert. In der Argumentation der Bischöfe bildet die Heimat ein über Jahrhunderte erworbenes und weitergegebenes Recht, das sich also unzweifelhaft nur auf die eine Heimat bezieht. Das Heimatrecht der jetzt dort wohnenden Polen wurde folglich zwar als von diesen so empfunden erwähnt, nicht aber bestätigt. An diesem Punkt zeigen sich auch Zwänge, in denen sich die deutschen Bischöfe befanden, denn schließlich war der Brief ein „höchstes Politikum“. Was für die Vertriebenenvertreter Minimalpositionen waren, war für die polnischen Bischöfe schwer zu akzeptieren.¹⁸⁸ Auf sie musste daher die deutsche Antwort hochmütig und distanziert wirken.

Gerade das Geschichtsbild des polnischen Briefes geriet in den Fokus der Kritik. Die deutschen Bischöfe hatten den renommierten Kirchenhistoriker Hubert Jedin zur Einschätzung des polnischen Geschichtsbilds befragt. Edith Heller sieht Jedin's Einschätzung als „Gutachten“¹⁸⁹ zum polnischen Brief und Piotr Madajczyk gar als Zeichen der völlig unterschiedlichen Herangehensweise der Episkopate¹⁹⁰. Dagegen geht Karl-Joseph Hummel nur von einem „Antwortentwurf“¹⁹¹ aus, was dem eigentlichen Text deutlich näher kommt. Jedin's Ausführungen lassen auf keine konkrete Textvorlage schließen, neh-

¹⁸⁴ Wir ergreifen die dargebotenen Hände (wie Anm. 181), S. 218. In der oben erwähnten ersten Fassung fehlt diese Aufforderung noch gänzlich.

¹⁸⁵ „In dem Zusammenhang [des Heimatrechts] muss freilich auch etwas von der Gesamtschuld des deutschen Volkes am polnischen Volk und insbesondere vom Überfall im zweiten Weltkrieg gesagt werden. Eine zweifellos moralische Schuld des deutschen Volkes muss gesühnt werden, sie begründet aber nicht eine neue Rechtslage“; GERHARD SCHAFFRAN: Gedanken für die Beantwortung des Briefes, o.D., BAG, Deutsch-polnische Beziehungen, unbearbeitetes Konvolut.

¹⁸⁶ HELLER, Macht, Kirche, Politik (wie Anm. 7), S. 117. Heller mutmaßt, man hätte den deutschen Bischöfen einen solchen Schritt als Anmaßung auslegen können. Offensichtlich war dieser Punkt zu heikel, als dass man ihn offen hätte ansprechen wollen.

¹⁸⁷ Wir ergreifen die dargebotenen Hände (wie Anm. 181), S. 217.

¹⁸⁸ HELLER, Macht, Kirche, Politik (wie Anm. 7), S. 115-117.

¹⁸⁹ Ebenda, S. 109.

¹⁹⁰ MADAJCZYK, Na drodze do pojednania (wie Anm. 11), S. 229.

¹⁹¹ HUMMEL (wie Anm. 12), S. 199.

men vielmehr Bezug auf eine umstrittene Predigt Wyszyńskis¹⁹² im Sommer 1965 und den polnischen Topos der „Wiedergewonnenen Gebiete“. Eine tatsächliche Auswirkung auf den Antwortbrief ist aber nicht zu erkennen.¹⁹³

Auch muss man fragen, ob den deutschen Bischöfen der zentrale Inhalt des polnischen Bischofsbriefs, die Gewährung von und die Bitte um Vergebung, in seiner Bedeutung für das deutsch-polnische Verhältnis wirklich bewusst war.¹⁹⁴ Dies zeigt das grundlegende und beiderseitige Missverständnis in der Anbahnung dieses Briefwechsels. Die deutschen Bischöfe waren, trotz aller Vorankündigungen, auf ein Zeichen in Richtung Polen nicht ausreichend gefasst. Dass ihnen der „Sinn für das Tragische“¹⁹⁵ fehlte, ist aber auch eine grundlegende Erkenntnis dieser Untersuchung. Polen war auch in christlichen Kreisen der Bundesrepublik Mitte der 1960er Jahre kein zwingendes oder gar vorrangiges Thema.

Das alles führte zu einem Brief, der in dem Versuch, den polnischen Brief möglichst gefahrlos zu erwidern und auf Empfindlichkeiten in der Heimat Rücksicht zu nehmen, inhaltlich wie emotional scheiterte. Gerade an der Person Kardinal Döpfners verdeutlicht sich diese Sorge, aber auch die Gesamtbefindlichkeit des Episkopats. Hatte er sich als Bischof von Berlin 1960 noch für eine Bewegung in der Oder-Neiße-Frage ausgesprochen, war er fünf Jahre später als Erzbischof von München und Vorsitzender der Bischofskonferenz qua Amt in seinen Möglichkeiten eingeschränkter. Der Briefwechsel wurde in der Bundesrepublik trotz offener Fragen zwischen den Bischöfen sehr ruhig aufgenommen. Im Gegensatz zur Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland führte der Briefwechsel zu keinen zeitnahen Kontroversen und verschwand recht bald aus der öffentlichen Diskussion.

Dass es dabei nicht blieb, zeigt das Bemühen deutscher Katholiken, eine Antwort auf den Brief der polnischen Bischöfe zu formulieren, die weiter

¹⁹² Vgl. STEFAN WYSZYŃSKI: „Beati oculi, qui vident ...“. „Te Deum“ des Zweijahrzehntes in Breslau, in: Die Katholische Kirche und die Völker-Vertreibung, hrsg. von OSKAR GOLOMBEK, Köln 1966, S. 237-246.

¹⁹³ HUBERT JEDIN: Bemerkungen zum polnisch-deutschen Verhältnis, 16.10.1965, Kommission für Zeitgeschichte, Nachlaß Jedin, G 1. Jedin unterstellte in seinen Lebenserinnerungen freilich dem polnischen Bischofsbrief ein „nationalistisch verzerrtes Geschichtsbild“, das zwar unannehmbar sei, zu dem man im Antwortschreiben aber nicht habe Stellung beziehen können, da dies der Versöhnungsintention widersprochen hätte. Vgl. HUBERT JEDIN: Lebensbericht, hrsg. von KONRAD REPGEN, Mainz 1984, S. 216.

¹⁹⁴ Kardinal Frings erwähnt beispielsweise den markanten Satz in seinen Lebenserinnerungen nicht, er geht nur auf einige Probleme eines „großen Verständigungswillen[s]“ ein. JOSEF FRINGS: Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln 1973, S. 301.

¹⁹⁵ „Christliche Ethik gilt auch in den internationalen Beziehungen“. Gespräch mit Stanislaw Stomma, in: „Wir vergeben und bitten um Vergebung“ (wie Anm. 12), S. 81-95, hier S. 93.

ging als das, was die deutschen Bischöfe sich zu äußern gewagt hatten.¹⁹⁶ Erst das Memorandum des bereits erwähnten Bensberger Kreises¹⁹⁷ wurde in Polen als wirkliche Antwort auf den polnischen Bischofsbrief aufgenommen.¹⁹⁸

Kirchen als Impulsgeber oder als „Spiegel der Gesellschaft“?

Vergleicht man die christlichen Kirchen in ihrer Beschäftigung mit der Versöhnung mit Polen, so fallen deutliche Unterschiede auf. Während die evangelische Kirche über den Umweg der Heimatrechts-Diskussion zu ihrer Denkschrift und so zum Thema Polen kam, war diese auf katholischer Seite kaum ein Thema, sieht man vom ZdK-Arbeitskreis „Kirche und Heimat“ ab. Hier waren aus persönlicher Bekanntschaft und weltkirchlicher Begegnung die Kontakte zu Polen intensiver. Allgemein fanden evangelische Überlegungen zu Polen stärkeren Widerhall in der bundesdeutschen Öffentlichkeit als die katholische Kontaktpflege. Ein Vergleich zwischen Laien und Amtskirche muss auf Grund der unterschiedlichen Strukturen der beiden großen Kirchen und deren unterschiedlichen Traditionen unscharf bleiben. Auffällig ist aber, dass sich kirchliche Laien intensiver und öffentlicher mit der Versöhnung mit Polen auseinandersetzten und diese weiterdachten, als es die Würdenträger taten oder tun konnten. Aber auch Laienorganisationen griffen in der hier untersuchten Zeit nur sehr beschränkt politische Aspekte ihres Anliegens auf.

Förderlich waren für die Versöhnung mit Polen Pluralisierungstendenzen innerhalb beider Kirchen, die sich in der heterogeneren evangelischen Kirche deutlich früher zeigten. Wenn dieser Aufsatz immer wieder Einsprüche und Vorbehalte gegen die Anwendung der christlichen Versöhnungsidee auf Polen festgestellt hat, war ein solches „Engagement gegen Widerstände“¹⁹⁹ nur durch Meinungspluralismus und die Abwendung von einer politisch interpretierten Einheit der Kirche und der Gläubigen zu erreichen. Das Thema Polen förderte wiederum die Pluralisierungstendenzen innerhalb der Kirchen, wie die EKD-Denkschrift oder der im Frühjahr 1966 entstehende Bensberger Kreis zeigen. Damit einher ging eine Neuausrichtung zur Sphäre des Politischen bei der evangelischen Kirche. Sie sah sich in einer politischen Verantwortung, aus der heraus ihre Denkschrift entstand²⁰⁰, und vollzog damit eine

¹⁹⁶ Vgl. „Das Signal, das die deutschen Bischöfe nach Polen gesendet haben“ (wie Anm. 90).

¹⁹⁷ Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen, hrsg. vom Bensberger Kreis, Mainz 1968.

¹⁹⁸ So Erzbischof Kominek 1970 gegenüber Vertretern des Bensberger Kreises. Vgl. HELLER, Macht, Kirche, Politik (wie Anm. 7), S. 133. Ähnlich äußerte sich Stanisław Stomma. Vgl. PAILER (wie Anm. 102), S. 110.

¹⁹⁹ MECHTENBERG (wie Anm. 103). Hier auf den Fall der DDR bezogen.

²⁰⁰ Vgl. den Schlussabsatz der Denkschrift. Sie will zwar keine Handlungsanweisung sein, aber „Ziele, auf die es ankommt, bewußt machen“. Die Lage der Vertriebenen (wie Anm. 130), S. 44.

Abkehr von der Zwei-Reiche-Lehre Martin Luthers.²⁰¹ Dagegen scheuten die katholischen Bischöfe spürbar eine politische Aussage zur Oder-Neiße-Grenze. In ihrer Argumentation waren sie aber keineswegs unpolitisch, sondern agierten ganz im Sinne der bundesrepublikanischen Staatsräson.

Die Bedeutung der Heimatvertriebenen für die Beziehungen zu Polen ist in diesem Aufsatz deutlich herausgestellt worden. Unter ihnen fanden sich sowohl bedeutende Förderer der Versöhnungsbemühungen als auch deren schärfste Kritiker. Jeder kirchlichen Aktivität zur Versöhnung mit Polen drohte die aggressive Rhetorik und „unwürdige Gesinnungsschnüffelei“²⁰² der Vertriebenenverbände.

Nicht die Frage nach Versöhnung an sich, sondern die Frage nach ihrer Konkretisierung wurde im hier untersuchten Zeitraum zum eigentlichen Konfliktpunkt.²⁰³ So waren die Themenkomplexe „Recht auf Heimat“ und „Rechtsverzicht“ die Grundfragen der Versöhnungsbemühungen. Wie gezeigt werden konnte, setzte sich zunehmend die Erkenntnis durch, dass ein Beharren auf dem Recht mit konsequenter Versöhnung nicht vereinbar sei. Dies ist die intellektuelle Dimension intensiver Versöhnungsbemühungen, was zwangsläufig eine politische Dimension der Versöhnung mit Polen nach sich zog.

Für die Versöhnung mit Polen war die Haltung zur deutschen Schuld im Zweiten Weltkrieg von entscheidender Bedeutung. Ein Schuldbekenntnis war für eine Aufarbeitung dieser Vergangenheit nach christlichen Maßstäben nötig, was durch die Kirchen nach 1945 nur sehr eingeschränkt geschehen war. Sie individualisierten und vereinzelt Schuld, wie es auch die bundesdeutsche Gesellschaft tat.²⁰⁴ Während der Denkschrift der EKD deutlich ein Schuldbekenntnis vorausgestellt ist²⁰⁵, wird es im Brief der katholischen Bischöfe an ihre polnischen Amtsbrüder umgangen. Katholische Laienvertreter hatten ein solches Schuldbekenntnis jedoch deutlich früher auszusprechen gewagt, etwa es im Rahmen von Pax Christi oder des Arbeitskreises „Kirche und Heimat“ des ZdK. Diese Schuldbekenntnisse waren jedoch im Vergleich zur EKD-Denkschrift differenzierter und folglich abgeschwächt.

Für das deutsch-polnische Verhältnis stellt die hier untersuchte Phase der Nachkriegsgeschichte eine Schlüsselzeit dar, in der sich seit Ende der 1950er Jahre die Versöhnungsbemühungen ganz deutlich intensivierten. Die Initiativen vor allem der katholischen Kirche in der zweiten Hälfte der 1950er Jahre waren stärker als bisher in der Forschung angenommen. Der bekannte Sachverhalt, dass christliche Teile der Gesellschaft kompromissbereiter gegenüber

²⁰¹ HUBER (wie Anm. 122), S. 611.

²⁰² STICKLER (wie Anm. 107), S. 409.

²⁰³ KARL-ALFRED ODIN: Kommentar zur Vertriebenen Denkschrift, in: Die Denkschriften der EKD. Texte und Kommentar, hrsg. von DEMS., Neukirchen-Vluyn 1966, S. 161-199.

²⁰⁴ ŽUREK, Zwischen Nationalismus und Versöhnung (wie Anm. 8), S. 141-146; WOLFRUM (wie Anm. 15), S. 173.

²⁰⁵ Die Lage der Vertriebenen (wie Anm. 130), S. 7.

Polen sind²⁰⁶, verstärkte sich im Jahrzehnt von 1956 bis 1965. Einzelne kirchliche Kreise wurden zu Triebfedern einer gesellschaftlichen Annäherung. Betrachtet man den Zeitpunkt des zunächst zaghaften Aufbruchs, so ist eine Wirkung der verschiedenen NS-Prozesse zu unterstreichen. Erst diese Prozesse sensibilisierten die bundesdeutsche Gesellschaft für die deutschen Verbrechen während des Zweiten Weltkriegs.

Gerade die evangelische Kirche hat mit ihrer Ostdenkschrift einer gesellschaftlichen Stimmung zugearbeitet, die später die Neue Ostpolitik ermöglichen sollte. Diese entstand zwar nicht durch evangelische Inspiration, ging aber mit ihr einher.²⁰⁷ Die Entstehung der EKD-Denkschrift verlief zeitlich und inhaltlich parallel zu einem allgemeinen gesellschaftlichen Wandel der deutschlandpolitischen Vorstellungen²⁰⁸, die auch das deutsch-polnische Verhältnis beeinflussen sollten. Dabei beschleunigte und verbreiterte die EKD-Denkschrift in der Folge der breiten gesellschaftlichen Diskussion nach ihrer Veröffentlichung diese Verschiebungen. Die hier beschriebene kirchliche „Polenpolitik“ von unten²⁰⁹ beeinflusste die öffentliche Meinung somit wohl so stark wie sonst keine kirchliche Initiative in der Geschichte der Bundesrepublik.

Das Jahr 1965 ist häufig als „Jahr des Umbruchs“²¹⁰ beschrieben worden. Es erscheint aber nach den hier vorgestellten Erkenntnissen weniger als solches, auch wenn die 1965 veröffentlichten Dokumente sehr bedeutend waren. Vielmehr ist 1965 das Jahr, in dem das Thema Versöhnung mit Polen öffentliche Bedeutung erlangte. Weitere Schritte sollten folgen. Diese drangen aber nicht mehr in diesem Ausmaß in die Öffentlichkeit, sieht man von den größtenteils kirchlich organisierten Hilfsaktionen während des Kriegsrechts in Polen ab. Auch wenn deutliche Probleme vorhanden blieben, fand die kirchliche Annäherung vor der staatlichen Annäherung statt. Sie legte den Grundstein für eine Neuausrichtung der Ostpolitik und eine beginnende gesellschaftliche Aussöhnung.

²⁰⁶ ŻUREK, Zwischen Nationalismus und Versöhnung (wie Anm. 8), S. 233-235.

²⁰⁷ BINGEN (wie Anm. 6), S. 95-97.

²⁰⁸ WOLFRUM (wie Anm. 15), S. 286.

²⁰⁹ BINGEN (wie Anm. 6), S. 87.

²¹⁰ So der Titel eines Aufsatzes von Edith Heller: HELLER, 1965 – rok przełomu (wie Anm. 10). Ähnlich äußerte sich ZDZISŁAW CZAJA: Kościół ewangelicki Niemiec (EKD) w procesie normalizacji stosunków Polska-RFN [Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) im Prozess der Normalisierung der Beziehungen zwischen Polen und der BRD], Poznań 1992, S. 68.

Summary

Between "The Right to a Homeland" and Reconciliation – the Churches in the Federal Republic of Germany and their relations with Poland 1956 to 1965

Poland was a neglected marginal issue for the Federal Republic in its early years, as it also was among its Christian Churches. In the period under discussion, between 1956 and 1965, although differing in their approaches, both the German Lutheran and Catholic Churches devoted increasing attention to the the subject of Poland. While the Lutheran Church conducted a partly internal, partly public, discussion on the situation of the Germans displaced from Eastern Europe, the right to a 'homeland', and the Oder-Neisse border, the Catholic Church sought direct institutional and personal contacts with Poland. In this process we must distinguish between two levels of organisation – the official Church and the Christian laity – who were concerned with Poland. While the official church was obliged to take account of the prevailing political situation, the laity were able to operate more freely.

This period was also marked by a striving for reform within the Churches which heralded their changed position in the world and in society and an increased internal pluralism. This made it easier for groups and individuals to adopt, both within Germany and on the German-Polish level, a more open approach to the issue of relations with Poland. But this group of issues in itself gave impetus to the increasing pluralism and politicisation of the time. It is in this context that the changed public perception of the Church is to be seen. In 1965, efforts towards a reconciliation with Poland became more widely known in West Germany as a result of the 'Eastern Memorandum' (*Ostdenkschrift*) and the exchange of letters between German and Polish bishops which sparked off a debate among the general public. Thus church leaders and members played a significant role in a paradigm shift in German relations with Poland. By abandoning 'reconciliation by law' for 'reconciliation without legal claims', the foundations were laid for the new *Ostpolitik* and a lasting reconciliation between the German and the Polish peoples.